IBNU TAIMIYAH

SERI KE-67

MENOLAK PERTENTANGAN
ANTARA AKAL DAN WAHYU

دَرْءُ تَعَارُضِ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ

JILID KEENAM
Dari 10

Wakaf untuk kaum Muslimin

Terjemah oleh:
Muhamad Abid Hadlori, S.Ag.,Lc.

SERI KE-67
MENOLAK PERTENTANGAN ANTARA AKAL DAN WAHYU

دَرْءُ تَعَارُضِ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ

JILID KEENAM

Pengarang:
Abī al-Qāsim bin Muhammad Ibn Taimiyah (wafat 728 H)
Penerbit:
Universitas Imam Muhammad bin Saud al-Islamiyyah, Kerajaan Arab Saudi
Edisi:
Kedua, 1411 H - 1991 M

Terjemah:
Muhamad Abid Hadlori, S.Ag.,Lc.

Terjemahan lainnya:
Whatsapp Channel – KLIK DI SINI
Google Drive - KLIK DI SINI
Telegram Channel – KLIK DI SINI

Alhamdulillah, selesai terjemah 28 Dzulqa'dah 1446 – 26 Mei 2025
Ngadirejo, Ngunut, Jumantono, Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia.
Bebas sebar, cetak, gandakan. Wakaf untuk kaum muslimin.

DAFTAR ISI

Aspek Keempat Puluh Tiga 8

Perkataan Ar-Razi tentang Jihat (Arah) dan Makan (Tempat) 15

Komentar Ibn Taimiyyah 17

Pembicaraan Ibnu Sina dalam Al-Isyarat tentang Khayalan dan Wahm 28

Kritik Terperinci terhadap Perkataan Ibn Sina 35

Perkataan Ar-Razi dalam Syarah Al-Isyarat 36

Komentar Ibn Taymiyyah - Kembali kepada Pembahasan Ibn Sina 38

Perkataan Lain Ibnu Sina dalam Al-Isyarat 54

Perkataan Ibnu Sina dalam Menetapkan Kekuatan Wahm dan Komentar Ibnu Taimiyah terhadapnya . 59

Perkataan Ibnu Sina dalam As-Syifa tentang Kekuatan Wahm 63

Kembali kepada perkataan Ibnu Sina tentang maqamat para arif dalam Al-Isyarat 78

Fasl - Lanjutan Pembicaraan Ibnu Sina dalam Al-Isyarat tentang Maqam-maqam Orang Arif 92

Fasal: Lanjutan Pembicaraan Ibn Sina tentang Maqam-maqam Para Arif dan Komentar Ibn Taymiyyah 102

Kembali kepada Pembahasan Perkataan Ibn Sina tentang Wahm 113

Bantahan terhadap perkataan ar-Razi: Aspek Pertama 144

Perkataan Abdul Aziz al-Kinani dalam Masalah Istawa dan Uluw 146

Perkataan Ibnu Kullab dalam Masalah Ketinggian (Allah) 152

Perkataan Imam Ahmad dalam Membantah Jahmiyyah dan Zanadiqa tentang Penetapan Ketinggian Allah dan Istiwanya 179

Perkataan Lain Imam Ahmad tentang Ma'iyyah (Kebersamaan) 188

Perkataan Ar-Razi dalam Menolak Hulul..... 191

Perkataan Ibnu Arabi dalam Fusus al-Hikam tentang hubungan yang Wajib dengan yang mungkin: 209

Perkataan al-Abhari dan Komentar Ibnu Taimiyyah 238

Perkataan Ibnu Kullab dalam Kitab ash-Shifat tentang Ketinggian dan Komentar Ibnu Taimiyyah 248

Perkataan Al-Asy'ari tentang Penjelasan Istiwā' dan Komentar Ibnu Taimiyah 254

Bantahan Al-Asy'ari terhadap Mu'tazilah dan Lainnya 256

Dalil tentang Kalam Allah 257

Perkataan Ibnu Rusyd dalam Manahij al-Adillah tentang Ketinggian dan Arah 268

Dampak Ta'wil dalam Sejarah Islam 278

Pendapat Ibn Rushd tentang Masalah Ru'yah Allah Ta'ala 283

Fasal: Madzhab Salaf dan Para Imam tentang Ketinggian dan Keterpisahan 310

Pembahasan Abu Nasr as-Sijzi dalam Kitab al-Ibanah 310

Pembahasan Abu Umar at-Talmanki dalam al-Wushul ila Ma'rifah al-Ushul 311

Pembahasan Nasr al-Maqdisi dalam al-Hujjah ala Tarik al-Mahajjah 311

Pembahasan Abu Nu'aim al-Ashbahani dalam Aqidahnya 312

Pembahasan Abu Ahmad al-Karkhi dalam Aqidahnya 313

Pernyataan Ibnu Abd al-Barr dalam Kitab at-Tamhid 315

Pernyataan Mu'ammar bin Ahmad al-Ashbahani dalam Wasiatnya 317

Pernyataan Ibnu Abi Hatim 319

Pernyataan Abu Muhammad al-Maqdisi 319

Pernyataan Abu Abdullah al-Qurthubi dalam Menjelaskan Makna Istawa 321

Pernyataan Abu Bakr an-Naqqasy 322

Pernyataan Abu Bakr al-Khallal dalam Kitab as-Sunnah 323

Pernyataan Abdullah bin Ahmad dalam Kitab as-Sunnah 323

Pernyataan Abu Bakr al-Baihaqi dalam al-Asma wa ash-Shifat 325

Pernyataan Abu Hanifah dalam Kitab al-Fiqh al-Akbar 326

Bantahan terhadap Aspek Keempat dari Perkataan Ar-Razi dari Beberapa Aspek: 352

Segi Ketiga dari Segi-segi Ar-Razi dalam Lubab Al-Arba'in 386

Aspek Keenam dari Aspek-aspek Ar-Razi dalam Lubab Al-Arba'in 414

Sisa Perkataan Ar-Razi dalam Lubab Al-Arba'in .. 432

Sisa Perkataan ar-Razi dalam Lubab al-Arba'in tentang Arah 448

Aspek Keempat Puluh Tiga

Dapat dikatakan: Para penentang Kitab dan Sunnah dengan pendapat-pendapat mereka tidak dapat mengatakan: "Bahwa setiap dalil dari dua dalil yang bertentangan itu adalah pasti (qath'i), dan keduanya telah saling bertentangan sedemikian rupa sehingga tidak mungkin dikompromikan." Karena sesungguhnya hal ini tidak dikatakan oleh orang berakal yang memahami apa yang dikatakannya. Namun, ujung dari apa yang mereka katakan adalah: "Sesungguhnya dalil-dalil syar'i tidak memberikan kepastian, dan apa yang menentangnya dari dalil-dalil sam'iyyah syar'iyyah," dan mereka menetapkan bagi apa yang menentangnya dari dalil-dalil bid'ah mereka, yang mereka klaim sebagai burhan-burhan qath'iyyah.

Oleh karena itu, konsekuensi logis dari perkataan mereka adalah ilhad dan nifaq, dan berpaling dari apa yang dibawa oleh Rasul, serta menghadap kepada apa yang menentang hal tersebut, seperti orang-orang yang disebutkan Allah Ta'ala dalam kitab-Nya dari kalangan yang membantah para rasul, sebagaimana firman-Nya: "**Dan setiap umat telah bermaksud (jahat) terhadap rasul mereka untuk menangkapnya dan mereka bantah dengan yang batil untuk melenyapkan yang hak dengannya, kemudian Aku siksa mereka. Maka bagaimanakah (akibat) azab-Ku?**" [Ghafir: 5]. Dan firman Allah Ta'ala: "**Tidak ada yang membantah ayat-**

ayat Allah kecuali orang-orang yang kafir, maka janganlah kamu tertipu oleh bebas berkelilingnya mereka di negeri-negeri." [Ghafir: 4].

Dan firman Allah Ta'ala: "**Dan demikianlah Kami jadikan bagi setiap nabi itu musuh, yaitu setan-setan (dari jenis) manusia dan jin, sebagian mereka membisikkan kepada sebagian yang lain perkataan-perkataan yang indah-indah untuk menipu (manusia). Jikalau Tuhanmu menghendaki, niscaya mereka tidak mengerjakannya, maka tinggalkanlah mereka dan apa yang mereka ada-adakan. Dan supaya hati orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat cenderung kepadanya dan supaya mereka menyukainya dan supaya mereka mengerjakan apa yang mereka kerjakan.**" [Al-An'am: 112-113].

Dan yang serupa dengan itu, dan ini adalah pintu yang luas dalam Kitab Allah.

Maksud kami adalah mengingatkan orang-orang mukmin tentang keadaan orang-orang kafir seperti mereka dalam Kitab Allah, adapun yang dimaksud di sini adalah menolak mereka dari para rasul.

Dan barang siapa yang berjihad melawan orang-orang kafir dan munafik, ia tidak perlu berargumen kepada mereka dengan perkataan-perkataan dari orang yang mereka

dustakan dari kalangan rasul. Namun orang mukmin kepada para rasul mendapat faedah dari hal ini: bahwa jenis orang-orang seperti ini adalah para pendusta rasul.

Adapun cara untuk menolak mereka, kami memiliki beberapa jalan:

Pertama: Kami menjelaskan rusaknya apa yang mereka klaim sebagai penentang Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam dari hal-hal rasional mereka.

Kedua: Kami menjelaskan bahwa apa yang dibawa oleh Rasul adalah ma'lum bi adh-dharurah (diketahui secara pasti) dari agamanya, atau diketahui dengan dalil-dalil yaqiniyyah (pasti). Dalam hal ini, tidak mungkin dengan membenarkan Rasul, kita menyelisihi hal tersebut. Dan ini bermanfaat bagi setiap orang yang beriman kepada Rasul.

Ketiga: Kami menjelaskan bahwa yang masuk akal yang sharih (jelas) sesuai dengan apa yang dibawa para rasul, tidak menentangnya. Baik karena hal itu diketahui dengan dharurat al-'aql (keniscayaan akal), atau diketahui dengan nazharihi (penelitiannya). Dan ini adalah yang paling memutus hujjah lawan secara mutlak, baik dia dalam keraguan tentang iman kepada Rasul dan bahwa dia telah mengabarkan hal tersebut, atau tidak demikian. Karena sesungguhnya para penentang ini, di antara mereka ada banyak makhluk yang dalam hati mereka ada keraguan tentang iman kepada risalah itu sendiri, dan di antara mereka

ada yang dalam hatinya ada keraguan tentang apakah Rasul mengabarkan hal ini.

Dan mereka inilah yang telah kami bicarakan tentang kaidah mereka, dan mereka yang mendahulukan hal-hal rasional mereka atas kalam Allah dan Rasul-Nya. Kebiasaan mereka menyebutkan hal itu dalam masalah-masalah ketinggian Allah dan semisalnya. Karena sesungguhnya nash-nash yang ada dalam Kitab dan Sunnah dengan menetapkan ketinggian Allah atas makhluk-Nya sangat banyak dan tersebar, yang telah memukau mereka dengan banyak dan kuatnya nash-nash tersebut. Sedangkan tidak ada satu ayat pun dari Kitab Allah, atau hadits dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, atau perkataan seorang pun dari salaf umat dalam menafikan hal tersebut, kecuali mereka meriwayatkan dalam hal itu apa yang diketahui sebagai dusta, seperti hadits 'Aujah dan semisalnya. Atau mereka berargumen dengan apa yang diketahui tidak ada dalilnya untuk tujuan mereka, seperti istidlal mereka bahwa Dia Ahad, dan Yang Ahad tidak bisa berada di atas 'Arsy.

"**Karena jika Dia berada di atas 'Arsy, maka Dia tidak akan menjadi Ahad berdasarkan anggapan bahwa apa yang berada di atas 'Arsy adalah jism (benda), dan jism itu dapat dibagi sehingga tidak menjadi Ahad. Dan ajsam (benda-benda) itu serupa, maka akan ada yang setara dan menyamainya.**"

Telah dijelaskan rusaknya dalil-dalil sam'iyyah (pendengaran) semacam ini dengan berbagai cara di tempat lain, dan kami telah menjelaskan bahwa nama al-Wahid dan al-Ahad dalam bahasa Arab hanya digunakan untuk kebalikan dari yang mereka maksudkan, seperti firman Allah Ta'ala: "**Dan jika seorang di antara orang-orang musyrik meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah dia supaya dia sempat mendengar firman Allah**" [At-Taubah: 6].

Dan firman-Nya: "**Biarkanlah Aku (saja) menghadapi orang yang telah Ku-ciptakan seorang diri**" [Al-Muddatsir: 11], dan firman-Nya: "**Dan jika anak itu seorang (perempuan saja), maka dia memperoleh separuh**" [An-Nisa: 11], dan firman-Nya: "**Apakah salah seorang di antara kamu ingin mempunyai kebun kurma dan anggur**" [Al-Baqarah: 266], dan firman-Nya: "**Maka suruhlah salah seorang di antara kamu pergi ke kota dengan membawa uang perak ini**" [Al-Kahf: 19], dan firman-Nya: "**Dan janganlah sekali-kali kamu memberitahu tentang (tempat) kamu kepada seorang pun**" [Al-Kahf: 19], dan firman-Nya: "**Diwajibkan atas kamu, apabila salah seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut**" [Al-Baqarah: 185], dan firman-Nya: "**(Tentang) persaksian di antara kamu, apabila salah seorang kamu menghadapi maut**" [Al-Ma'idah: 106], dan firman-Nya: "**Masing-masing mereka**

ingin berumur seribu tahun" [Al-Baqarah: 96], dan firman-Nya: "**Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia**" [Al-Ikhlas: 4], dan firman-Nya: "**Katakanlah: 'Sesungguhnya tidak ada seorang pun yang dapat melindungiku dari (azab) Allah'**" [Al-Jin: 22], dan firman-Nya: "**Dan janganlah dia mempersekutukan seorang pun dalam beribadat kepada Tuhannya**" [Al-Kahf: 110], dan contoh-contoh serupa sangat banyak.

Dan sesungguhnya lafaz mitsl (serupa) dan musawi (setara) dalam bahasa Arab tidak berlaku pada apa yang mereka klaim sebagai keserupaan dan kesetaraan.

Seperti firman Allah Ta'ala: "**Dan jika kamu berpaling niscaya Dia akan mengganti (kamu) dengan kaum yang lain, dan mereka tidak akan seperti kamu**" [Muhammad: 38]. Maka Allah telah menafikan keserupaan dari dua golongan bani Adam, sehingga menafikan keserupaan dari hewan, manusia, falak, dan tanah adalah lebih utama.

Maka diketahui bahwa tidak ada dalam bahasa Arab bahwa setiap yang mutahayyiz (menempati ruang) serupa dengan setiap yang mutahayyiz, meskipun sebagian mutakallimin mengklaim keserupaan itu secara akal. Yang dimaksud adalah bahwa ini bukan matsal (perumpamaan) dalam bahasa.

Al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Arab, maka tidak boleh dibawa kepada istilah yang baru yang bukan dari bahasa mereka, seandainya maknanya benar, apalagi jika itu batil secara akal.

Dan firman Allah Ta'ala: "**Dan tidaklah sama orang yang buta dengan orang yang melihat**" [Fathir: 19], "**Dan tidaklah sama orang-orang yang hidup dan orang-orang yang mati**" [Fathir: 22], dan firman-Nya: "**Tidaklah sama penghuni neraka dengan penghuni surga**" [Al-Hasyr: 20].

Para cerdik pandai mereka mengetahui rusaknya apa yang mereka jadikan dalil dari dalil-dalil syar'iyyah.

Dan semuanya mengakui bahwa dalil-dalil seperti ini tidak menentang apa yang ada dalam Al-Qur'an tentang penetapan ketinggian dan keberadaan di atas dan semisalnya.

Oleh karena itu, mereka tidak memiliki asal yang dapat mereka pegang dalam menafikan hal tersebut dari sisi Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam. Mereka hanya berpegang pada apa yang mereka sangka dari hal-hal rasional, sehingga mereka membutuhkan penjelasan tentang mendahulukan hal itu atas dalil-dalil syar'iyyah.

Jika demikian halnya, maka kami akan menjelaskan bahwa dalil-dalil akliyyah sesuai dengan dalil-dalil naqliyyah, tidak menentangnya. Dan kami akan menyebutkan apa yang

mereka sebutkan dalam hal itu agar lebih mengena dalam berargumen.

Perkataan Ar-Razi tentang Jihat (Arah) dan Makan (Tempat)

Mereka berkata: Dan ini adalah inti dari apa yang disebutkan Ar-Razi dalam (Al-Arba'in). Dia berkata: "Sesungguhnya Allah Ta'ala bukan dari jihat (arah) dan bukan tempat." Dia berkata: "Dan banyak dari penentang mengklaim pengetahuan badihiy (aksiomatik) bahwa dua yang wujud pasti salah satunya sariy (menjalar) dalam yang lain seperti 'aradh (sifat) dan jawhar (substansi), atau mubayin (terpisah) darinya dalam jihat seperti dua jawhar." Dia berkata: Ini batil karena beberapa aspek.

Pertama: Seandainya ini badihiy, maka tidak mungkin banyak kelompok besar sepakat mengingkarinya, dan mereka adalah selain Hanabilah dan Karramiyyah.

Kedua: Bahwa sebutan manusia adalah mushtarak (berlaku bersama) antara individu-individu yang memiliki hayyiz (ruang) yang berbeda dan miqdar (ukuran) yang berbeda. Maka dia dari sisi dia adalah mustahil memiliki qadrun mu'ayyan (ukuran tertentu) dan hayyizun mu'ayyan (ruang tertentu), jika tidak demikian maka dia tidak akan mushtarak (berlaku bersama) pada semua individu.

Jika engkau berkata: "Maka manusia dari sisi dia adalah manusia tidak memiliki wujud kecuali dalam akal, sedangkan

pembicaraan tentang wujudat kharijiyyah (yang wujud di luar)."

Aku jawab: Maksudnya adalah bahwa tidaklah mustahil untuk memahami sesuatu yang akal tidak menetapkan baginya jihat atau qadrun, dan ini mencegah kaidah tersebut menjadi badihiyyah.

Ketiga: Bahwa khayal (imajinasi) dan wahm (prasangka) tidak memungkinkan kita menghadirkan bagi kedua jiwa kita suatu bentuk atau rupa, dan tidak pula bagi quwwah bashirah (daya penglihatan) atau daya-daya lainnya.

Keempat: Bahwa akal membayangkan penafian dan penetapan, kemudian memutuskan pertentangannya, meskipun dia tidak memutuskan bahwa salah satunya sariy pada yang lain, atau mubayin darinya dalam jihat, atau tidak sariy dan tidak mubayin.

Kemudian kami mendapati akal berhenti pada bagian ketiga kecuali ada burhan yang menetapkan atau menafikannya, dan bahwa akal menyadari mahiyyat (hakikat-hakikat) tingkatan bilangan meskipun dia tidak dapat memutuskan pada salah satunya bahwa objeknya begini dan ukurannya begini.

Jika engkau mengetahui hal itu, maka kami katakan: Yang dimaksud dari kekhususan sesuatu dengan jihat dan makan adalah: bahwa mungkin isyarah hissiyyah

(penunjukan indrawi) kepadanya bahwa dia di sini atau di sana.

Dan alam memiliki kekhususan dengan jihat dan makan dengan makna ini. Maka jika Al-Bari demikian, maka Dia pasti mumass (bersentuhan) dengan alam atau muhazi (sejajar) dengannya.

Kemudian Karramiyyah berkata: "Sesungguhnya Allah Ta'ala memiliki kekhususan dengan jihat atas, mumass dengan 'Arsy, atau mubayin darinya dengan jarak yang terbatas, dan ini adalah pendapat kebanyakan kelompok mereka. Atau mubayin darinya dengan jarak yang tidak terbatas, dan ini pendapat Haishamiyyah. Dan ini tidak masuk akal dengan menetapkan jihat, karena jika Dia di satu sisi dan alam di sisi lain, maka jarak antara keduanya terbatas."

Demikianlah apa yang mereka sebutkan.

Komentar Ibn Taimiyyah

Maka dikatakan: Kalian telah menyebutkan dari siapa yang kalian sebutkan dari para penentang kalian bahwa mereka mengklaim pengetahuan badihiy (aksiomatik) tentang batilnya perkataan kalian dan benarnya kebalikannya, di mana kalian membolehkan adanya wujud yang tidak dapat ditunjuk bahwa dia di sini atau di sana, dan bahwa boleh adanya dua wujud yang tidak satunya sariy

(menjalar) dalam yang lain dan tidak mubayin (terpisah) darinya dengan jihat (arah).

Maka berkata para penentang ini: "Kami mengetahui dengan badihiyyah batilnya hal ini." Maka kalian membutuhkan dua maqam (kedudukan).

Pertama: Bahwa kalian menjelaskan bahwa batilnya hal ini tidak diketahui dengan badihiyyah. Jika tidak, maka ketika batilnya perkataan diketahui dengan badihiyyah, tidak mungkin menegakkan dalil atas kebenarannya, karena nazhariyyat (hal-hal teoretis) tidak menentang dharuriyyat (hal-hal yang niscaya), bahkan apa yang menentangnya termasuk dalam kategori sofistik.

Maqam kedua: menjelaskan penetapan hal tersebut, karena tidak mesti dari tidak adanya pengetahuan tentang kemustahilannya atau pengetahuan tentang kemungkinannya, maka tetaplah hal itu secara eksternal.

Jika dua maqam ini terbukti bagi kalian, maka apakah mungkin dengan itu berkata sesuai dengan tuntutan nash-nash bahwa Allah di atas 'Arsy ataukah tidak mungkin? Jika hal itu mungkin, maka tidak ada pertentangan antara apa yang kalian sebutkan dari hal-hal yang masuk akal dengan nash-nash Ilahi. Dan jika hal itu tidak mungkin, maka terbukti pertentangan antara keduanya. Maka telah jelas bahwa penetapan pertentangan dibangun atas tiga muqaddimah (premis) ini. Jika ketiga-tiganya tidak terbukti, maka batallah

perkataan kalian. Bagaimana lagi jika terbukti batilnya salah satunya? Bagaimana lagi jika terbukti batilnya semuanya?

Dan penjelasan hal itu dalam setiap maqam.

Maqam Pertama

Adapun maqam pertama: Maka sesungguhnya para menetap (muthbitun) berkata: "Bahwa mereka mengetahui dengan badihiyyah kemustahilan adanya dua wujud yang tidak satunya sariy dalam yang lain dan tidak mubayin darinya dengan jihat, dan bahwa tidak mungkin adanya wujud yang qaim binafsihi (berdiri sendiri) yang tidak dapat ditunjuk kepadanya. Bahkan mereka mungkin berkata: "Bahwa pengetahuan kalian bahwa Allah di atas alam adalah pengetahuan dharuri fithri (niscaya fitri), dan bahwa semua makhluk jika mereka ditimpa kesulitan atau kebutuhan dalam suatu perkara, mereka mengarahkan hati mereka kepada Allah, berdoa dan meminta kepada-Nya, dan bahwa ini adalah perkara yang disepakati antara umat-umat yang tidak mengubah fitrah mereka, tidak terjadi di antara mereka dengan saling bersepakat dan setuju."

Oleh karena itu, hal ini dijumpai dalam fitrah orang-orang Arab, nenek-nenek, dan anak-anak, dari kalangan Muslim, Yahudi, Nasrani, dan musyrik, dan dari yang tidak membaca kitab dan tidak menerima hal seperti ini dari guru atau ustaz.

Dan kadar ini senantiasa disebutkan oleh para penyusun dalam bab ini, dari ahli kalam, hadits, dan lain-lain.

Mereka berkata: "Dan jika hal ini termasuk apa yang dibolehkan oleh mereka yang tidak saling bersepakat dengan penetapannya pada mereka, maka mereka adalah orang-orang yang jujur, karena mustahil atas kelompok banyak untuk berdusta tanpa saling bersepakat. Dan dengan hal seperti ini diketahui penetapan apa yang diberitakan oleh ahli tawatur dari apa yang diketahui dengan indera dan dharurah. Karena pemberi berita jika beritanya tidak sesuai, maka dia antara sengaja berdusta atau salah. Dan sengaja berdusta secara adat mustahil pada kelompok banyak tanpa saling bersepakat. Dan kesalahan pada kelompok banyak mustahil dalam perkara-perkara indrawi dan dharuri."

Mereka berkata: "Dan ini berbeda dengan menetapkan dua wujud yang tidak satunya masuk dalam yang lain dan tidak keluar darinya, karena ini tidak dikatakan kecuali oleh golongan yang menyebutkan bahwa mereka mengetahui hal itu dengan nazhar (penelitian) bukan dengan dharurah, dan sebagian mereka menerima dari sebagian yang lain, maka itu adalah perkataan yang mereka sepakati. Oleh karena itu, hal itu tidak dikatakan oleh orang yang tidak meneliti dalam perkataan para penafiknya."

Adapun pengakuan tentang ketinggian Allah Ta'ala dan mengangkat tangan kepada-Nya, maka itu termasuk apa

yang disepakati oleh umat-umat yang mengatakan hal itu dan melakukannya, tanpa kesepakatan dan persetujuan.

Dan pada saat itu, kelompok banyak: apakah boleh atas mereka bersepakat untuk menyelisihi hal-hal badihiyyah, ataukah tidak boleh? Jika tidak boleh hal itu atas mereka, maka terbukti bahwa muqaddimah ini adalah badihiyyah, karena disepakati oleh umat-umat banyak tanpa saling bersepakat. Dan jika boleh hal itu atas mereka, maka batallah argumentasi mereka bahwa muqaddimah ini bukan badihiyyah, karena kelompok banyak mengingkarinya. Dan jika batal argumentasi mereka bahwa dia bukan badihiyyah, maka tinggallah salah satu dari dua pihak yang berpolemik berkata: "Bahwa muqaddimahnya diketahui baginya dengan badihiyyah," dan yang lain tidak dapat membatalkan perkataannya, maka tidak ada argumentasi akal baginya atas batilnya perkataannya, dan itulah yang dimaksud.

Bagaimana lagi padahal para penafiknya tidak mengklaim badihiyyat fithri dan tidak pula sam'iyyat syar'iyyah, melainkan hanya mengklaim nazhariyyat 'aqliyyah.

Dan para menetap berkata: "Bersama kami ada nazhariyyat 'aqliyyah bersama badihiyyat fithri dan bersama sam'iyyat yaqiniyyah syar'iyyah nabawiyyah."

Dan juga dikatakan: Jika para penentang yang menetap berkata: "Bahwa perkataan kami diketahui dengan

badihiyyah," maka tidak mungkin berpolemik dengan qadliyyah nazhariyyah, karena tidak mungkin mencela dengan nazhariyyat terhadap dharuriyyat, sebagaimana tidak diterima celaan sofistik dengan penelitiannya terhadap apa yang dikatakan manusia bahwa itu diketahui dengan badihiyyah, dan tidak diterima sekadar perkataannya atas penentangnya. Bahkan rujukan dalam qadlaya fithri dharuri kepada ahli fitrah yang selamat, yang fitrah mereka tidak berubah dengan keyakinan-keyakinan yang diwariskan dan hawa nafsu.

Dan dari yang diketahui bahwa muqaddimah ini menetap dalam fitrah semua manusia yang tidak terjadi pada mereka apa yang mengubah fitrah mereka dari sangka atau hawa nafsu.

Dan para penafik tidak membantah bahwa ini tetap secara fitrah, tetapi mereka mengira bahwa ini dari hukum wahm dan khayal, dan bahwa hukum wahm dan khayal hanya diterima dalam hal-hal indrawi bukan dalam hal-hal akliyyah.

Mereka berkata: "Dan terbukti kesalahan wahm dan khayal dalam hal itu dengan menyerahkan kepada akal muqaddimat-muqaddimat yang mengharuskan kebalikan hukumnya, seperti menyerahkan kepada akal muqaddimat-muqaddimat yang mengharuskan penetapan wujud yang bukan jism dan bukan dalam jihat, maka diketahui pada saat itu bahwa hukumnya yang pertama adalah batil."

Dan para menetap berkata: "Ini adalah perkataan yang batil karena beberapa aspek:"

Yang pertama: Bahwa jika diperbolehkan adanya dua hukum yang bersifat aksiomatik dalam fitrah, yang satu dapat diterima dan yang lain ditolak, maka hal ini akan merusak dasar-dasar seluruh ilmu pengetahuan. Dalam kondisi seperti ini, hukum aksiomatik tidak dapat dipercaya lagi.

Yang kedua: Bahwa jika hal tersebut diperbolehkan, maka pembedaan antara kedua jenis tersebut haruslah berdasarkan proposisi-proposisi yang bersifat aksiomatik atau teoretis yang dibangun di atas aksioma. Keduanya adalah batil. Sebab jika kita memperbolehkan adanya aksioma yang batil, maka kita tidak dapat mengetahui bahwa aksioma pembeda antara yang benar dan yang salah dari aksioma-aksioma pertama itu dapat diterima pembedaannya, hingga diketahui bahwa ia termasuk bagian yang benar. Hal itu tidak dapat diketahui kecuali dengan aksioma lain yang menjelaskan dan membedakan. Aksioma tersebut tidak dapat diketahui sebagai aksioma yang benar kecuali dengan aksioma lainnya, dan seterusnya hingga menyebabkan rangkaian yang batil, atau berakhir pada aksioma yang meragukan yang tidak menghasilkan pembedaan. Maka tidak tersisa jalan untuk mengetahui yang benar dari yang batil. Hal ini merusak pembedaan, sedangkan ilmu-ilmu teoretis bergantung pada aksioma-

aksioma. Jika diperbolehkan aksioma-aksioma itu meragukan - di dalamnya ada yang benar dan batil - maka ilmu-ilmu teoretis yang dibangun di atasnya lebih layak demikian. Dalam kondisi ini tidak tersisa ilmu yang dapat mengetahui yang benar dan batil, dan inilah inti dari segala sofisme.

Dengan asumsi berlakunya sofisme, kita tidak memiliki pengetahuan rasional yang dapat membuktikan sesuatu, apalagi untuk menentang yang syar'i.

Yang ketiga: Bahwa pernyataan "wahm menyerahkan kepada akal proposisi-proposisi aksiomatik yang mengharuskan penetapan wujud sesuatu yang ada, yang tidak mungkin ditunjuk secara inderawi kepadanya" adalah tidak dapat diterima.

Yang keempat: Bahwa dengan asumsi menerima premis tersebut sebagai dialektis, jika wahm menyerahkan suatu premis kepada akal, akal tidak akan mendapat manfaat dari proposisi tersebut kecuali jika ia mengetahuinya melalui aksioma yang benar. Jika akal tidak memiliki jalan untuk ini, maka pengetahuan tertutup bagi akal, dan penyerahan wahm hanya menjadikan proposisi itu dialektis, bukan demonstratif. Hal ini saja tidak bermanfaat dalam ilmu-ilmu demonstratif rasional.

Yang kelima: Bahwa pernyataan "hukum wahm dan khayalan hanya diterima dalam hal-hal inderawi, bukan

dalam hal-hal rasional" hanya benar jika terbukti bahwa di luar ada wujud-wujud yang tidak mungkin dikenal melalui indra dengan cara apa pun. Hal ini hanya terbukti jika terbukti bahwa dalam wujud luar ada yang tidak mungkin ditunjuk secara inderawi kepadanya. Inilah awal permasalahan, karena pihak yang menetapkan berkata: "Tidak ada dalam wujud luar kecuali yang mungkin ditunjuk secara inderawi kepadanya, atau tidak dapat dipahami adanya wujud di luar kecuali demikian."

Jika dikatakan kepada mereka: "Hukum wahm dan khayalan diterima dalam hal-hal inderawi, bukan dalam hal-hal rasional." Yang dimaksud dengan hal-hal rasional adalah wujud-wujud luar yang berdiri sendiri yang tidak mungkin ditunjuk secara inderawi kepadanya.

Mereka berkata: "Pembatalan hukum fitrah yang kalian sebut wahm dan khayalan bergantung pada penetapan hal-hal rasional ini, sedangkan penetapannya bergantung pada pembatalan hukum ini. Jika yang ini tidak terbukti kecuali setelah yang itu, dan yang itu tidak terbukti kecuali setelah yang ini, maka ini termasuk lingkaran yang mustahil."

Yang keenam: Bahwa jika yang kalian maksud dengan hal-hal rasional adalah ilmu-ilmu rasional universal yang ada dalam hati dan sejenisnya, maka pembicaraan di sini bukan tentang hal ini. Kami tidak menerima hanya hukum indra atau khayalan dalam ilmu-ilmu universal rasional seperti ini. Jika yang kalian maksud adalah wujud-

wujud luar yang tidak mungkin ditunjuk secara inderawi kepadanya, mengapa kalian berkata bahwa ini ada? Perselisihan ada dalam hal ini, dan kami berkata bahwa kebatilannya diketahui secara aksiomatik.

Yang ketujuh: Bahwa wahm dan khayalan dimaksudkan dengannya yang sesuai dan yang bertentangan. Adapun yang sesuai, seperti sangkaan manusia terhadap musuhnya bahwa dia adalah musuhnya, sangkaan domba bahwa serigala ingin memakannya, khayalan manusia tentang gambaran yang dilihatnya dalam dirinya setelah tidak ada, dan sejenisnya. Maka wahm dan khayalan ini benar, dan proposisi-proposisinya benar. Adapun yang tidak sesuai, seperti manusia mengkhayal bahwa di luar ada yang tidak ada wujudnya di luar, dan sangkaannya demikian seperti orang yang menyangka terhadap yang dicintainya bahwa dia membencinya, dan seperti sangkaan manusia bahwa orang-orang mencintai dan mengagungkannya, padahal keadaannya sebaliknya. Allah tidak mencintai setiap orang yang sombong dan angkuh. Orang sombong adalah yang mengkhayal dalam dirinya bahwa dia agung, lalu meyakini tentang dirinya lebih dari yang pantas, dan contoh-contoh seperti itu.

Mereka berkata: "Jika demikian keadaannya, mengapa kalian berkata bahwa hukum fitrah bahwa dua wujud itu antara terpisah atau bersamaan termasuk hukum wahm dan khayalan yang batil? Kami berkata bahwa itu termasuk

hukum wahm dan khayalan yang sesuai. Jika kalian berkata bahwa akal menunjukkan bahwa itu batil, maka yang penting adalah premis-premis yang menjadi dasar hal itu. Premis-premis itu lebih lemah dalam fitrah daripada premis-premis ini. Bagaimana yang lebih kuat dapat ditolak dengan yang lebih lemah?"

Yang kedelapan: Bahwa pihak yang menetapkan berkata: "Bahkan premis-premis yang menentang hukum ini adalah dari wahm dan khayalan yang batil, seperti penetapan universal-universal di luar, tasawur negasi dan penetapan mutlak yang tetap di luar, dan tasawur bilangan-bilangan abstrak yang tetap di luar. Karena semua tasawur ini hanya ada dalam pikiran. Barang siapa yang meyakini bahwa ia tetap di luar, maka dia telah ber-wahm dan berkhayal tentang yang tidak memiliki hakikat, dan menjadikan wahm dan khayalan batil ini sebagai premis dalam menolak proposisi-proposisi aksiomatik."

Yang kesembilan: Bahwa tidak kami akui adanya proposisi dalam fitrah yang mengharuskan kesimpulan-kesimpulan yang bertentangan dengan yang dihukumkannya, sebagaimana yang mereka klaim. Karena hal ini dibangun atas asumsi bahwa premis-premis yang mengharuskan yang bertentangan dengan hukum pertama adalah premis-premis yang benar, padahal tidak demikian, sebagaimana akan kami jelaskan insya Allah. Karena premis-premis ini adalah yang menafikan ketinggian Allah atas

makhluk-Nya dan keterpisahan-Nya dari hamba-hamba-Nya. Premis-premis yang mengharuskan hal ini tidak dapat diterima, apalagi bersifat aksiomatik.

Aspek kesepuluh: Bahwa mereka yang menjadikan proposisi-proposisi ini sebagai hukum wahm yang batil adalah sekelompok penafi sifat-sifat Jahmiyyah dari kalangan mutakallimin dan filosof, dan yang mengambil hal itu dari mereka. Hal ini terkenal dalam kitab-kitab Ibnu Sina dan pengikutnya dari ahli logika. Banyak ahli logika, seperti Ibnu Rusyd al-Hafid dan lainnya, menyelisihi Ibnu Sina dalam apa yang disebutkannya dalam bab ketuhanan dan logika ini, dan menyebutkan bahwa mazhab filosof-filosof terdahulu bertentangan dengan yang mereka sebutkan. Adapun para tokoh sebelumnya, maka nukilan dari mereka terkenal bertentangan dengan mereka dalam bab ini.

Pembicaraan Ibnu Sina dalam Al-Isyarat tentang Khayalan dan Wahm

Yang dimaksud adalah bahwa pembicaraan ini, umumnya yang membahasnya dari kalangan mutaakhirin mengambil dari Ibnu Sina.

Barang siapa yang merenungkan perkataannya dan perkataan pengikutnya dalam hal ini akan mendapatinya dalam kontradiksi dan kerusakan yang sangat, karena dia berkata dalam (Isyaratnya) yang seperti mushaf bagi para filosof ateis ini - ketika menyebutkan materi-materi qiyas

(silogisme), dan berbicara tentang proposisi-proposisi dari segi apa yang membenarkannya serta menyebutkan bahwa: jenis-jenis proposisi yang digunakan di antara para penyusun qiyas dan yang mengikuti jejak mereka ada empat: yang diterima (musallamat), yang diduga (mazhunnat) dan yang bersamanya, yang meragukan dengan yang lain (musytabihat), dan yang dikhayal (mutakhayylat).

Aku berkata: yang dikhayal adalah materi qiyas puitis, yang meragukan adalah materi sofistik, dan yang sebelum itu adalah materi demonstratif, retoris, dan dialektis.

Dia berkata: Yang diterima ada dua: yang diyakini (mu'taqadat) dan yang diambil (ma'khudzat).

Yang diyakini jenisnya ada tiga: yang wajib diterima, yang masyhur, dan yang berdasar wahm (wahmiyyat).

Yang wajib diterima: aksioma primer (awwaliyyat), yang disaksikan (musyahadat), yang berdasar pengalaman (mujarrabat) dan yang bersamanya dari intuisi (hadsiyyat) dan yang mutawatir serta proposisi qiyas yang bersamanya.

Dia berbicara tentang proposisi-proposisi yang wajib diterima dengan yang bukan tempatnya di sini, dan telah memperluas pembahasan tentang kerusakan yang ada dalam logika Yunani mereka - seperti pembicaraan mereka tentang perbedaan antara sifat-sifat yang melekat pada hakikat, klaim mereka bahwa definisi hakiki memberikan pengenalan terhadap hakikat, dan bahwa hakikat-hakikat

tersusun dari genus dan differentia, pembicaraan mereka tentang lima universal, dan yang mereka sebutkan dalam materi demonstrasi, klaim mereka bahwa tasawur yang diperoleh hanya dicapai melalui definisi mereka, dan tasdiq yang diperoleh hanya terjadi melalui qiyas seperti mereka, dan lain-lain yang bukan tempatnya di sini.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa dia berkata: "Adapun proposisi-proposisi wahm murni, maka itu adalah proposisi-proposisi yang dusta, hanya saja wahm manusia memutuskan dengannya dengan keputusan yang sangat kuat, karena dia tidak menerima lawannya dan kebalikannya, disebabkan wahm mengikuti indra. Maka apa yang tidak sesuai dengan yang dapat diindra tidak diterima oleh wahm. Dari yang diketahui bahwa hal-hal yang dapat diindra jika memiliki prinsip-prinsip dan asal-usul, maka itu sebelum hal-hal yang dapat diindra, dan tidak dapat diindra, dan keberadaannya tidak seperti keberadaan hal-hal yang dapat diindra. Maka tidak mungkin keberadaan itu tergambar dalam wahm. Karena itulah wahm membantu akal dalam prinsip-prinsip yang menghasilkan keberadaan prinsip-prinsip itu. Jika keduanya bersama-sama menuju kesimpulan, wahm mundur dan menolak menerima apa yang dia serahkan wajibnya.

Jenis proposisi ini lebih kuat dalam jiwa daripada yang masyhur yang bukan primer, dan hampir menyerupai yang primer serta masuk dalam yang menyerupainya. Itu adalah

hukum bagi jiwa dalam perkara-perkara yang mendahului hal-hal yang dapat diindra, atau lebih umum darinya menurut cara yang seharusnya tidak ada padanya, dan menurut cara yang seharusnya ada atau diduga pada hal-hal yang dapat diindra, seperti keyakinan yang mengandalkan bahwa pasti ada kekosongan yang berakhir kepadanya kepenuhan jika terbatas, dan bahwa pasti pada setiap yang ada harus ditunjuk ke arah keberadaannya.

Wahm-wahm ini seandainya tidak ada pertentangan syariat dengan mereka, niscaya akan menjadi masyhur. Hanya saja yang merusak kemasyhurannya adalah agama-agama yang haq dan ilmu-ilmu hikmah. Orang yang dihalangi dari itu hampir tidak dapat melawan dirinya dalam menolaknya, karena kuatnya penguasaan wahm bahwa apa yang ditolak wahm dan tidak diterimanya jika dalam hal-hal yang dapat diindra maka itu tertolak dan diingkari, bahkan itu batil dan buruk. Bahkan hampir-hampir aksioma primer dan wahm yang tidak bersaing dari yang lain menjadi masyhur dan tidak terbalik."

Aku berkata: Dia telah menyebutkan di tempat lain penjelasan tentang kekuatan-kekuatan persepsi yang paling kuat, dan menyebutkan kekuatan-kekuatan yang dengannya hal-hal yang dapat diindra dikhayal dan yang dengannya dipelihara. Dia menamai yang pertama menurut istilah mereka "indra bersama" (al-hiss al-musytarak) dan yang kedua "khayalan" (al-khayal).

Dia berkata: "Juga hewan-hewan - yang berbicara dan yang tidak berbicara - mempersepsi dalam hal-hal yang dapat diindra secara partikular makna-makna partikular yang tidak dapat diindra, dan tidak sampai melalui jalan indra-indra, seperti persepsi domba terhadap makna pada serigala yang tidak dapat diindra, dan persepsi domba jantan terhadap makna pada domba betina yang tidak dapat diindra: persepsi partikular yang dengannya dia menghukum sebagaimana indra menghukum dengan apa yang disaksikannya. Maka ada padamu kekuatan yang ini urusannya. Juga ada padamu dan pada banyak hewan bisu kekuatan yang memelihara makna-makna ini setelah keputusan yang menghukum dengannya, selain yang memelihara bentuk-bentuk." Ini adalah ingatan. Dia berkata: "Kamu mendapati kekuatan lain yang dapat merangkai dan memisahkan apa yang dekat darinya dari bentuk-bentuk yang diambil dari indra dan makna-makna yang dipersepsi dengan wahm, dan juga merangkai bentuk-bentuk dengan makna-makna serta memisahkannya darinya. Dinamakan ketika menggunakan akal sebagai 'yang berpikir' (mufakkirah), dan ketika menggunakan wahm sebagai 'yang mengkhayal' (mutakhayylah), dan seakan-akan itu kekuatan bagi wahm, dan dengan perantaraan wahm bagi akal."

Aku berkata: Yang dimaksud adalah mengetahui istilah mereka dan maksud mereka dengan lafaz khayalan dan wahm dan sejenisnya, bahwa khayalan adalah tasawur

benda-benda yang dapat diindra dalam batin, dan wahm adalah tasawur makna-makna yang tidak dapat diindra dalam benda-benda itu. Keduanya adalah tasawur yang tertentu dan partikular, sedangkan akal adalah hukum umum universal yang tidak khusus dengan benda tertentu atau makna tertentu.

Jika hal itu diketahui, maka dikatakan: kekuatan ini dalam batin seperti kekuatan inderawi dalam zhahir, dan mencela padanya seperti mencela pada hal-hal inderawi. Kekuatan ini tidak boleh tasawurnya bertentangan dengan yang ma'qul, sebagaimana tidak bertentangan dengan kekuatan-kekuatan inderawi lainnya terhadap yang ma'qul, karena hal-hal ma'qul adalah perkara-perkara universal yang mencakup yang tertentu ini dan yang tertentu itu, baik itu substansi yang berdiri sendiri, atau makna dalam substansi dan indra batin dan zhahir, tidak mentasawur kecuali perkara-perkara tertentu sehingga tidak ada pertentangan di antara keduanya. Indra zhahir mempersepsi benda-benda yang disaksikan dan apa yang ada padanya dari makna-makna zhahir seperti warna-warna dan gerakan-gerakan. Yang mereka sebut wahm mereka jadikan mempersepsi apa yang ada dalam hal-hal yang dapat diindra dari makna-makna yang tidak dipersepsi dengan indra zhahir, seperti persahabatan dan permusuhan dan sejenisnya. Takhayyul adalah seperti hal-hal yang dapat diindra itu dalam batin.

Karena itulah mereka menjadikan persepsi tiga: indra, takhayyul, dan akal.

Ibnu Sina berkata: "Sesuatu menjadi dapat diindra ketika disaksikan, kemudian menjadi dikhayal ketika tidak ada dengan tergambarnya bentuknya dalam batin, seperti Zaid yang kamu lihat misalnya, jika tidak ada darimu lalu kamu mengkhayalkannya. Mungkin juga menjadi ma'qul ketika ditasawur dari Zaid misalnya makna manusia yang ada juga bagi yang lain.

Dia ketika menjadi dapat diindra maka dia tertutup pembungkus-pembungkus asing dari hakikatnya, seandainya dihilangkan darinya tidak mempengaruhi inti hakikatnya, seperti: di mana, posisi, bagaimana, dan ukuran tertentu. Seandainya kamu mengandaikan sebagai gantinya yang lain tidak mempengaruhi hakikat kemanusiaannya.

Indra mencapai dari segi dia tenggelam dalam keadaan-keadaan yang menimpahinya karena materi yang darinya dia diciptakan, tidak memisahkannya darinya, dan tidak mencapainya kecuali dengan hubungan posisional antara indranya dan materinya. Karena itu tidak tergambar dalam indra kecuali zhahir bentuknya jika hilang.

Adapun khayalan batin maka mengkhayalkannya dengan keadaan-keadaan itu, tidak mampu memisahkannya secara mutlak darinya, tetapi memisahkannya dari hubungan yang disebutkan itu yang berkaitan dengannya

indra. Maka dia menggambarkan bentuknya dengan tidak adanya pembawanya.

Adapun akal maka mampu memisahkan hakikat yang tersembunyi dengan hal-hal yang menyertai asing yang menjadikannya khusus sambil menetapkannya hingga seakan-akan dia bekerja dengan yang dapat diindra dengan kerja yang menjadikannya ma'qul.

Adapun yang dalam dirinya bersih dari kotoran-kotoran materi, dan dari hal-hal yang menyertai asing yang tidak mengikat hakikatnya dari hakikatnya, maka itu ma'qul karena dirinya, tidak butuh kepada kerja yang dikerjakan dengannya, mempersiapkannya supaya akal yang dari kebiasaannya mema'qulkannya, bahkan mungkin dalam sisi yang dari kebiasaannya mema'qulkannya."

Aku berkata: Perkataan ini adalah dari asal-asal perkataan mereka, dan darinya mereka jatuh dalam kesamaran dan kerancuan, hingga mereka berada dalam kesesatan yang besar.

Kritik Terperinci terhadap Perkataan Ibn Sina

Bantahan terhadap Teori Universalia Ibn Sina

Maka dikatakan: perkataannya: "Dan bisa jadi dapat dipahami ketika dibayangkan dari Zaid misalnya makna manusia yang juga ada bagi yang lain."

Apakah yang kamu maksud dengan itu adalah bahwa manusia yang dapat dipahami itu yang menjadi milik si ini dan si itu, dan ia adalah sesuatu yang tetap di luar (dunia eksternal), adalah dia sendiri bagi individu tertentu ini, dan bagi individu tertentu itu, berbeda dari manusia yang tertentu, dan dari sifat-sifatnya yang melekat padanya? Ataukah kamu maksudkan dengan itu manusia yang dapat dipahami secara universal yang tetap dalam akal, yang mencakup hal-hal tertentu sebagaimana lafaz umum mencakup hal-hal khususnya?

Jika kamu menginginkan yang pertama, maka ini batil dan tidak memiliki hakikat, dan kita mengetahui dengan pasti bahwa manusia tertentu ini tidak mengandung sesuatu pun dari manusia tertentu yang lain, bahkan masing-masing dari mereka khusus dengan dirinya dan sifat-sifatnya, dan mereka tidak bersekutu dalam sesuatu yang tetap di luar sama sekali. Karena itulah yang satu bisa ada sementara yang lain tidak ada dan sebaliknya, dan yang satu mati sementara yang lain hidup dan sebaliknya, dan yang satu menderita sementara yang lain merasakan kenikmatan dan sebaliknya.

Perkataan Ar-Razi dalam Syarah Al-Isyarat

Karena itulah para pensyarah perkataannya seperti Ar-Razi berkata: "Sesungguhnya individu tertentu itu bisa dipahami sedemikian rupa sehingga hakikat pemahamannya

itu sendiri mencegah dari kebersamaan, atau bisa jadi tidak demikian.

Dan yang pertama tidak lepas dari: apakah terjadinya pemahaman itu bergantung pada keberadaan yang dipahami itu di luar ataukah tidak bergantung.

Maka ini tiga bagian: pertama adalah pemahaman yang di dalamnya terkumpul dua perkara, yaitu ia mencegah dari kebersamaan, dan ia bergantung pada keberadaan yang dipahami di luar, dan ini adalah pemahaman indera. Karena jika aku melihat Zaid, maka yang terlihat mencegah dengan sendirinya untuk dibagi-pakai di antara banyak orang, dan penglihatan ini tidak terjadi kecuali ketika yang dipahami ada di luar.

Yang kedua: bahwa terjadi padanya salah satu dari dua hal tanpa yang lain, maka ia mencegah dari kebersamaan, tetapi tidak bergantung pada keberadaan eksternal, yaitu khayalan. Karena jika aku menyaksikan Zaid kemudian ia pergi, maka aku membayangkannya sebagaimana keadaannya dari segi kepribadian, maka hakikat apa yang kubayangkan mencegah dari kebersamaan. Adapun pemahaman ini maka ia tidak bergantung pada keberadaan yang dipahami di luar, karena aku dapat membayangkannya setelah ketiadaannya.

Dan yang ketiga: bahwa kosong dari kedua hal tersebut sekaligus, maka ia tidak mencegah dari kebersamaan, dan

tidak bergantung pada keberadaan yang dipahami di luar, dan ini disebut pemahaman akal."

Komentar Ibn Taymiyyah - Kembali kepada Pembahasan Ibn Sina

Aku berkata: Maka mereka telah menjelaskan bahwa pemahaman akal adalah apa yang tidak mencegah kebersamaan, dan tidak mensyaratkan di dalamnya keberadaan yang dipahami dari luar.

Dan diketahui bahwa ini adalah pemahaman universalia yang tetap dalam akal.

Dan jika demikian, maka perkataannya: "Dan ia ketika menjadi dapat diindera maka terdapat padanya lapisan-lapisan asing dari hakikatnya, seandainya disingkirkan darinya tidak akan berpengaruh pada inti hakikatnya" - adalah perkataan yang mengharuskan adanya dua hal di luar: pertama: hakikat yang terlepas dari hal-hal yang dapat diindera, dan kedua: hal-hal yang dapat diindera yang menutupi hakikat terlepas yang dapat dipahami yang tetap di luar tersebut. Dan ini batil yang kebatilannya diketahui dengan pasti dari membayangkan apa yang dikatakannya.

Karena jika yang dapat dipahami yang terlepas tidak ada kecuali dalam jiwa, maka bagaimana bisa ada di luar sesuatu yang dapat dipahami terlepas yang disertai oleh hal-hal tertentu yang dapat diindera satu demi satu, atau disertai kadang-kadang dan dipisahkan kadang-kadang yang lain?

Dan perkataannya: "Seperti di mana, posisi, bagaimana dan ukuran tertentu, seandainya dibayangkan selain itu sebagai gantinya, tidak akan berpengaruh pada hakikat kemanusiaannya."

Dikatakan kepadanya: Ya, jika kita membayangkan selain makna tersebut sebagai gantinya, tidak akan berpengaruh pada apa yang ada dalam jiwa dari manusia yang dapat dipahami universal terlepas, karena kesesuaiannya dengan individu tertentu ini sama dengan kesesuaiannya dengan individu tertentu itu, sebagaimana hal itu tidak berpengaruh pada lafaz manusia mutlak, karena kesesuaiannya dengan individu tertentu ini sama dengan kesesuaiannya dengan individu tertentu itu. Maka pencakupan lafaz dan maknanya yang ada dalam pikiran adalah sama.

Tetapi individu tertentu itu jika kita bayangkan selain itu sebagai gantinya, maka tidak ada dalam pengganti itu dari individu tertentu ini sama sekali, bahkan pengganti itu adalah sebandinnya dan serupanya dan sepertinya. Adapun bahwa ia adalah dia sendiri, atau bahwa ada di luar hakikat tertentu dalam individu tertentu ini, yang adalah dirinya sendiri hakikat yang tetap dalam individu tertentu itu, maka inilah tempat kesalahan.

Dan dikatakan kepada orang yang menyangka ini: ketika Allah menciptakan individu tertentu ini, apakah

hakikat itu sudah ada sebelumnya ataukah terjadi bersamanya?

Jika terjadi bersamanya, maka ia tertentu tidak mutlak universal, karena yang universal tidak bergantung pada keberadaan individu tertentu ini. Dan jika ia sudah ada sebelumnya, maka jika ia terlepas dari individu-individu tidak memerlukan sesuatu pun dari hal-hal tertentu, jika tidak demikian maka perkataan tentang penyertaannya terhadap individu tertentu itu sama dengan perkataan tentang ini.

Dan juga dikatakan: apakah ia berpindah dari yang lain dan menyertainya? Ataukah ia melekat padanya dan pada yang lain? Jika ia berpindah dari yang lain maka ia meninggalkan individu tertentu itu, maka terbukti bahwa individu tertentu tidak memerlukan yang mutlak untuk menyertainya. Dan jika ia melekat padanya dan pada yang lain, maka ia tidak lepas dari: apakah substansi ataukah aksiden? Jika ia aksiden maka aksiden yang satu tidak bisa berada di dua tempat. Dan jika ia substansi maka substansi yang satu tidak bisa berada di dua tempat.

Maka jika dikatakan: ini pada substansi-substansi yang dapat diindera, adapun substansi-substansi yang dapat dipahami maka bisa melekat di dua tempat.

Dikatakan: Jika kamu maksudkan dengan substansi-substansi yang dapat dipahami apa yang ada dalam hati, maka itu adalah aksiden bukan substansi. Dan jika kamu

maksudkan universalia ini yang kamu klaim keberadaannya di luar, maka itu tidak memiliki tempat menurut kamu, apalagi melekat di dua tempat.

Dan ini juga merupakan hal yang bertentangan dengan perkataan mereka: bahwa yang mutlak adalah bagian dari yang tertentu. Maka bagaimana bisa apa yang tidak terspesialisasi dengan tempat dan lokasi menjadi bagian dari apa yang terspesialisasi dengan tempat dan lokasi?

Dan jika seseorang berkata: yang dapat dipahami yang tidak memiliki tempat dan lokasi dan arah dan tidak dapat ditunjuk, adalah bagian dan sebagian dan bagian dalam dari tubuh bertempat ini, yang memiliki lokasi dan arah dan tempat - maka setiap orang berakal akan mengetahui kerusakan apa yang dikatakannya.

Dan inilah hakikat perkataan orang-orang ini.

Dan juga hakikat terlepas mutlak itu jika ia universal, dan yang universal tidak mencegah membayangkannya dari terjadinya kebersamaan padanya, dan ia bagian dari yang tertentu - maka dalam setiap individu tertentu terdapat universalia banyak, yang tidak mencegah membayangkannya dari terjadinya kebersamaan padanya. Maka dalam setiap manusia tertentu terdapat hewan universal, dan yang berlogika universal, dan manusia universal, dan tubuh universal, dan yang berperasaan universal, dan yang berdiri sendiri universal, dan substansi

universal dan yang ada universal, dan yang diciptakan universal, dan yang makan universal dan yang minum universal, dan yang bernafas universal, dan semacam itu dari apa yang dapat disifatkan padanya manusia.

Dan diketahui dengan terang akal bahwa yang universal yang mungkin mencakup partikuler-partikuler banyak tidak menjadi sebagian dari satu partikuler, karena yang banyak tidak menjadi sebagian dari yang sedikit dan bagiannya, dan tidak menjadi apa yang mencakup perkara-perkara banyak dan meliputinya dan mengumumkannya, atau layak untuk itu, sebagian dari satu yang tidak menerima keumuman dan kebersamaan.

Dan perkataannya: "Dan indera memperoleh dari segi ia tenggelam dalam keadaan-keadaan yang menimpanya karena materi yang darinya ia diciptakan, tidak memisahkannya darinya, dan tidak memperolehnya kecuali dengan hubungan posisional."

Maka dikatakan: ini dibangun atas bahwa di luar terdapat sesuatu yang ada dalam manusia tertentu ini, yang menimpa padanya manusia tertentu ini, dan ini adalah menyangkal indera dan akal.

Dan materi yang darinya tubuhnya diciptakan tidak ada sekarang, bahkan sudah berubah dan tidak ada, dan tidak ada padanya sekarang sperma sama sekali.

Dan perkataannya: "tidak memisahkannya darinya" hanya benar jika di sini terdapat materi yang ada berbeda dari tubuh yang disaksikan ini, sehingga memungkinkan memisahkan yang satu dari yang lain.

Ya, jika yang dimaksud dengan materi adalah tubuh, dan bahwa ruh menyertai tubuh, maka ini perkataan yang benar.

Namun ruh itu tertentu, dan jasad itu tertentu, dan perbandingan antara keduanya adalah mungkin. Orang-orang ini keliru dalam memahami perbandingan ruh dengan jasad dan pemisahannya darinya, dengan perbandingan konsep-konsep universal dengan hal-hal partikularnya dan pemisahannya dari hal-hal tersebut. Perbedaan antara yang ini dan yang itu lebih jelas daripada yang memerlukan penjelasan panjang lebar.

Mereka mencampuradukkan yang satu dengan yang lain, lalu mengambil lafaz "pemisahan" dan "perbandingan" secara ambigu, dan berkata: "Akal-akal yang terpisah dari materi," tanpa membedakan antara ruh yang mungkin terpisah dari jasad, dengan konsep-konsep universal yang tidak bergantung pada wujud tertentu. Sesungguhnya ruh - yaitu jiwa yang berakal - adalah yang wujud di luar, berdiri sendiri, apabila ia berpisah dari jasad.

Adapun konsep-konsep universal yang diabstraksi dari hal-hal tertentu, maka itu hanya ada dalam pikiran, bukan

dalam kenyataan. Maka wajib dibedakan antara pemisahan ruh dari jasad, dengan pemisahan konsep-konsep universal dari hal-hal tertentu.

Adapun perkataannya: "Demikian juga yang tergambar dalam indera hanya penampakan bentuknya saja."

Sebab hal ini adalah karena indera tidak menangkapnya secara keseluruhan, meskipun semuanya dapat diindera, dalam arti bahwa mungkin untuk diindera dan dilihat secara umum, tetapi bagian dalamnya tidak dapat diindera oleh kita ketika melihat bagian luarnya, bukan karena tidak mungkin diindera, tetapi karena bagian dalamnya tertutup, atau karena sebab lain.

Ini juga termasuk sumber kesalahan mereka, karena mereka mungkin tidak membedakan dalam hal yang dapat diindera antara apa yang secara aktual dapat diindera oleh kita, dengan apa yang mungkin diindera, meskipun kita sekarang tidak mampu menginderanya.

Jika yang dimaksud dengan yang dapat diindera adalah yang pertama, maka tidak diragukan bahwa dari berbagai hal nyata ada yang dapat diindera, dan ada yang tidak dapat diindera. Apa yang diberitakan para nabi kepada kita tentang yang gaib tidak dapat diindera oleh kita, maka kita tidak menyaksikannya sekarang, bahkan itu gaib bagi kita, tetapi itu termasuk yang mungkin diindera, dan yang akan diindera manusia setelah mati.

Karena itulah ungkapan para nabi alaihimussalam membagi perkara kepada gaib dan yang nyata. Allah Ta'ala berfirman: "Yang beriman kepada yang gaib" [Al-Baqarah: 3], dan berfirman: "Itu termasuk berita-berita gaib yang Kami wahyukan kepadamu" [Hud: 49], dan berfirman: "Dialah Allah yang tidak ada tuhan selain Dia, Yang Mengetahui yang gaib dan yang nyata, Dialah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang" [Al-Hasyr: 22].

Adapun orang-orang ini, mereka membaginya kepada yang dapat diindera dan yang dapat diakali.

Yang dapat diakali dalam hakikatnya adalah apa yang ada dalam akal. Adapun wujud-wujud eksternal, maka mungkin diindera, dan penginderaan terhadapnya bergantung pada syarat-syarat yang pasti sekarang.

Adapun perkataannya: "Adapun khayalan batin, maka ia membayangkannya bersama hal-hal aksidental tersebut, tidak mampu memisahkannya secara mutlak darinya, tetapi ia memisahkannya dari hubungan yang disebutkan yang dikaitkan oleh indera dengannya, maka ia membayangkan bentuknya dengan tersembunyinya pembawaannya."

Dikatakan kepadanya: Ini adalah hujjah atas kalian, karena apa yang dibayangkan manusia dalam dirinya hanya wujud dalam dirinya. Maka bentuk khayalan tidak wujud di luar, dan tidak disyaratkan dalam penghayalan adanya yang dibayangkan di luar.

Perkataan kalian: "Ia membayangkannya bersama hal-hal aksidental tersebut" adalah penetapan dua hal padahal tidak ada hakikat untuk itu, bahkan ia tidak membayangkan kecuali bentuk yang merupakan aksiden yang berdiri pada dirinya.

Perkataan kalian: "Maka ia membayangkan bentuknya dengan tersembunyinya pembawaannya" adalah perkataan yang membingungkan, karena bentuk yang dibayangkannya dalam dirinya tidak memiliki pembawa di luar, dan pembawa bentuk yang di luar itu wujud bersamanya. Maka bentuk yang dibawa di luar bukanlah sama dengan yang ada dalam dirinya, dan yang ada dalam dirinya bukanlah bentuk yang dibawa.

Yang benar adalah bahwa ia membayangkan bentuk dengan tersembunyinya secara keseluruhan dari indera lahirnya, dan bukan dengan tersembunyinya pembawaannya sama sekali, baik yang dimaksud dengan bentuk itu adalah diri orang yang dibayangkan, atau bentuk yang berdiri padanya.

Perkataannya bahwa khayalan membayangkannya bersama hal-hal aksidental tersebut, tidak mampu memisahkannya secara mutlak darinya, tetapi ia memisahkannya dari hubungan yang disebutkan yang dikaitkan indera dengannya, "adapun akal maka ia mampu memisahkan hakikat yang tertutup oleh hal-hal asing yang mengkhususkan dengan menetapkannya, hingga seolah-

olah ia melakukan sesuatu terhadap yang dapat diindera yang menjadikannya dapat diakali."

Ini dapat dibantah dengan mengatakan: Ini mengharuskan bahwa pemisahan khayalan universal sejenis dengan pemisahan akal, karena apa yang dibayangkan oleh yang berkhayal adalah contoh dari yang dapat diindera yang tertentu, maka ia tidak memisahkan darinya makna universal sama sekali, tetapi jika tergambar padanya bentuk yang menyerupainya, sebagaimana tergambar di dinding bentuk yang menyerupai bentuk tertentu. Kemudian ia mungkin membayangkan yang tertentu dengan semua sifatnya, dan mungkin membayangkan sebagian tanpa sebagian lain, dan mungkin membayangkan zatnya dengan tersembunyinya bentuk jasadnya - maka yang dibayangkan adalah hakikat yang tertentu, seperti ruh tanpa kemanusiaan mutlak.

Adapun akal, maka mungkin dimaksud dengannya akal terhadap bentuk tertentu, maka ia dari segi ketertentuannya sejenis dengan khayalan, dan dari segi tidak terbatasnya pada bentuk tertentu sejenis dengan konsep akal.

Dan mungkin dimaksud dengan akal adalah konsep universal mutlak, seperti konsep manusia mutlak. Jawabannya adalah bahwa manusia mutlak mungkin dibayangkan secara mutlak, dan binatang memiliki khayalan universal. Karena itu apabila ia melihat gandum, ia cenderung kepadanya, dan seandainya tidak ada dalam khayalnya gambaran mutlak yang sesuai dengan gandum ini

dan gandum itu, ia tidak akan mencari yang tertentu ini hingga merasakannya. Maka pencarian terhadapnya ketika melihatnya menunjukkan bahwa ia menangkap bahwa itu seperti yang pertama, dan ia hanya menangkap kemiripan apabila ada dalam jiwa gambaran yang sesuai dengan yang serupa untuk dipertimbangkan kemiripannya.

Tetapi dikatakan: Maka pada saat itu tidak ada perbedaan antara khayalan dan akal dari segi bahwa masing-masing mungkin tertentu dan mungkin mutlak, dan masing-masing bukanlah sama dengan yang ada padanya, yaitu sama dengan yang wujud dalam akal, tetapi contohnya.

Maka perkataannya: "Hingga seolah-olah ia melakukan terhadap yang dapat diindera suatu tindakan yang menjadikannya dapat diakali."

Kenyataannya adalah bahwa terhadap yang dapat diindera tidak dilakukan apa-apa sama sekali, dan padanya tidak ada yang dapat diakali sama sekali, tetapi akal membayangkan sesuatu yang dapat diakali yang sesuai dengan yang dapat diindera dan yang serupa dengannya.

Perkataannya: "Adapun yang pada dirinya bersih dari kotoran-kotoran materi dan dari hal-hal asing yang tidak melekat pada hakikatnya dari hakikatnya, maka ia dapat diakali dengan sendirinya."

Di dalamnya ada dua pembahasan:

Pertama: Dikatakan bahwa ketetapan yang dapat diakali seperti ini mengikuti ketetapan yang dapat diakali yang diabstraksi dari yang dapat diindera, dan itu tidak ada kecuali dalam akal, tidak ada wujudnya di luar, maka yang dapat diakali yang abstrak demikian juga. Pada saat itu tidak ada dalam hal itu yang mengharuskan adanya yang dapat diakali abstrak di luar.

Kedua: Dikatakan bahwa ketetapan konsep-konsep abstrak ini di luar adalah cabang dari kemungkinan wujudnya, dan kemungkinan wujudnya dibangun atas kemungkinan wujud yang tidak mungkin diindera, maka tidak boleh menetapkan kemungkinan wujud itu berdasarkan wujud hal-hal abstrak ini, karena itu adalah lingkaran sebab akibat, dan itu mustahil.

Yang dimaksud adalah bahwa dalam perkataan mereka ada yang mengharuskan bahwa tidak ada dalam konsep-konsep kecuali apa yang diakali oleh yang berakal dalam dirinya, seperti pengetahuan universal. Dan mereka mungkin mengklaim ketetapan konsep-konsep ini di luar, maka mereka bertentangan. Ini ada dalam perkataan kebanyakan mereka. Mereka semua berkata: "Konsep-konsep universal wujudnya dalam pikiran, bukan dalam kenyataan," kemudian sebagian mereka berkata: "Sesungguhnya konsep-konsep universal mungkin wujud di luar." Karena itu sering sebagian mereka membantah

sebagian lain dalam masalah ini, dan ini termasuk pokok kesesatan dan penyimpangan mereka.

Perkataan mereka tentang konsep-konsep abstrak seperti pola ini, dan mereka tidak memiliki dalil untuk menetapkannya. Apabila diselidiki apa yang mereka jadikan dalil, maka tidak terbukti kecuali perkara-perkara yang dapat diakali dalam pikiran.

Nama "substansi" menurut mereka dikatakan untuk lima jenis: akal, jiwa, materi, bentuk, dan jasad. Mereka berselisih tentang wajib al-wujud: apakah ia masuk dalam makna "substansi" dalam dua pendapat. Aristoteles dan pengikutnya menjadikannya dari kategori substansi, dan Ibnu Sina dan pengikutnya tidak menjadikannya dari kategori substansi. Apabila diselidiki apa yang mereka tetapkan dari akal, jiwa, materi, dan bentuk, maka tidak ditemukan pada mereka kecuali yang dapat diakali dalam jiwa atau yang berupa jasad, atau aksiden yang berdiri pada jasad, sebagaimana telah dijelaskan panjang lebar di tempatnya.

Yang dimaksud di sini adalah agar diketahui bahwa konsep-konsep yang berupa pengetahuan-pengetahuan universal yang tetap dalam jiwa, tidak ada orang berakal yang membantahnya.

Demikian juga konsepsi tentang hal-hal tertentu yang wujud di luar, baik yang dikonsepkan itu adalah zat yang

berdiri sendiri, atau makna yang berdiri pada zat, dan baik konsepsi itu disebut pemahaman akal atau khayalan atau perkiraan, maka yang dimaksud bukanlah perdebatan tentang lafaz-lafaz, tetapi yang dimaksud adalah makna-maknanya.

Apabila diketahui bahwa manusia dapat melakukan konsepsi terhadap perkara-perkara tertentu yang wujud di luar, dan konsepsi universal yang sesuai dengan hal-hal tertentu, maka jelaslah kekeliruan yang terjadi dalam bab ini.

Maka perkataan yang mengatakan: "Sesungguhnya keputusan wahm atau khayalan mungkin bertentangan dengan keputusan akal" - jika yang dimaksud adalah bahwa konsepsi tertentu yang ada dalam jiwa terhadap apa yang dapat diindera, atau terhadap apa yang diinderanya, seperti permusuhan dan persahabatan, mungkin bertentangan dengan akal yang keputusannya bersifat universal umum - maka ini adalah batil.

Dan jika yang dimaksud adalah bahwa akal menetapkan perkara-perkara yang berdiri sendiri, yang padanya berdiri makna-makna, dan konsepsinya terhadap hal-hal yang dapat diindera dan apa yang berdiri padanya bertentangan dengan itu - maka ini juga batil, karena tidak ada pertentangan antara yang satu dengan yang lain. Hal itu karena pembicaraan bukanlah tentang pertentangan konsepsi hal-hal partikular dengan yang universal, tetapi

tentang pertentangan proposisi-proposisi universal dengan negasi dan afirmasi.

Dan apabila yang dimaksud adalah bahwa apa yang disebutnya wahm dan khayalan memberikan keputusan universal yang bertentangan dengan keputusan universal akal, dan inilah maksud mereka - maka ini adalah kontradiksi dari mereka. Hal itu karena mereka telah menafsirkan keputusan wahm yang bertentangan dengan akal menurut mereka, bahwa ia memberikan keputusan universal yang bertentangan dengan keputusan universal yang diketahui dengan akal, seperti bahwa ia memutuskan bahwa tidak ada wujud kecuali yang dapat ditunjuk, dan tidak ada dua wujud kecuali salah satunya berdekatan dengan yang lain atau terpisah darinya, dan mengingkari wujud sesuatu yang tidak di dalam alam dan tidak di luarnya, dan yang serupa dengan itu.

Maka dikatakan kepada mereka: Ini adalah proposisi-proposisi universal dan keputusan-keputusan umum, sedangkan kalian telah berkata: "Sesungguhnya wahm adalah yang menangkap dalam hal-hal yang dapat diindera yang partikular makna-makna partikular yang tidak dapat diindera dan tidak sampai melalui jalan indera, seperti menangkap persahabatan dan permusuhan dengan penangkapan partikular yang dengannya ia memutuskan sebagaimana indera memutuskan dengan apa yang kita saksikan."

Demikian juga khayalan menurut kalian menyimpan apa yang dikonsepkannya dari hal-hal yang dapat diindera yang partikular. Maka jika wahm dan khayalan hanya menangkap perkara-perkara partikular, seperti halnya indera, sedangkan proposisi-proposisi yang kalian klaim bertentangan dengan keputusan akal ini adalah proposisi-proposisi universal, maka diketahui dengan itu bahwa ini bukanlah dari penangkapan wahm dan khayalan, sebagaimana ia bukan dari penangkapan indera, dan sesungguhnya ini adalah proposisi-proposisi universal akal, seperti halnya yang serupa dengannya dari proposisi-proposisi universal akal. Dan ini tidak ada jalan keluar bagi mereka darinya.

Ini seperti keputusan bahwa setiap wahm dan khayalan hanya menangkap perkara-perkara partikular. Maka proposisi universal ini adalah akal, meskipun ia merupakan keputusan tentang perkara-perkara wahm dan khayalan.

Demikian juga jika engkau berkata: "Setiap persahabatan adalah lawan permusuhan," maka ini adalah keputusan dengan apa yang ada dalam akal setiap individu yang bersifat wahm.

Demikian juga jika kita berkata: "Setiap yang dapat diindera adalah partikular," maka ini adalah proposisi universal akal yang mencakup setiap yang dapat diindera.

Dan diketahui bahwa setiap kali keputusan itu lebih umum, maka ia lebih dekat kepada akal.

Maka perkataan kita: "Setiap wujud yang berdiri sendiri dapat ditunjuk, dan setiap dua wujud maka keduanya terpisah atau berdekatan," adalah termasuk proposisi yang paling umum dan menyeluruh, maka bagaimana mungkin ia termasuk dari wahm-wahm yang tidak ada kecuali yang partikular.

Pada saat itu perkataan mereka: "Sesungguhnya keputusan wahm dan khayalan mungkin bertentangan dengan keputusan akal," adalah seperti perkataan mereka: "Sesungguhnya keputusan indera mungkin bertentangan dengan keputusan akal," dan seperti perkataan mereka: "Sesungguhnya keputusan akal bertentangan dengan keputusan akal." Bukan pembicaraan tentang indera, wahm, khayalan, dan akal jika ia rusak dan terkena penyakit, karena ini tidak diragukan kemungkinan kontradiksi keputusan-keputusannya, tetapi pembicaraan tentang indera mutlak dan yang mengikutinya dari apa yang mereka sebut wahm dan khayalan.

Perkataan Lain Ibnu Sina dalam Al-Isyarat

Dan juga Ibnu Sina telah berkata dalam maqamat para arif: Tingkat pertama gerakan-gerakan para arif adalah apa yang mereka sebut iradah (keinginan), yaitu apa yang menimpa orang yang melihat dengan keyakinan burhan atau

yang tenang jiwanya kepada ikatan iman berupa keinginan untuk berpegang pada tali yang kuat, maka bergeraklah rahasianya menuju kesucian untuk memperoleh dari ruh penyatuan. Selama tingkatannya seperti ini maka ia adalah murid.

Kemudian ia memerlukan riyadhah (latihan spiritual), dan riyadhah itu diarahkan kepada tiga tujuan:

Pertama: Menyingkirkan selain yang haq dari jalan bekas-bekasnya.

Kedua: Menjinakkan nafsu yang menyuruh pada kejahatan kepada nafsu yang tenang agar tertarik kekuatan-kekuatan khayalan dan wahm kepada wahm-wahm yang sesuai dengan perkara suci, berpaling dari wahm-wahm yang sesuai dengan perkara rendah.

Ketiga: Memperhalus rahasia untuk tanbih (penyadaran).

Yang pertama: Dibantu oleh zuhud.

Yang kedua: Dibantu oleh ibadah yang disertai dengan pikiran, kemudian lantunan-lantunan yang digunakan untuk kekuatan-kekuatan jiwa yang menjadikan apa yang dilantunkan dari perkataan itu diterima dalam wahm-wahm.

Yang ketiga: Dibantu oleh pikiran yang halus dan cinta yang suci.

Komentar Ibnu Taimiyah

Aku berkata: Sungguh kami telah membahas apa yang terdapat dalam perkataan ini berupa kebenaran dan kebatilan di tempat lain, dan yang dimaksud di sini adalah bahwa dia menjadikan di antara perkara-perkara yang dibutuhkan oleh seorang arif (orang yang mengenal Allah) adalah sesuatu yang menarik kekuatan khayalan dan wahm (perkiraan) kepada dugaan-dugaan yang sesuai dengan perkara suci berupa ibadah, mendengar lantunan (musik), dan mendengar nasihat. Jika perkara suci itu adalah perkara yang bersifat akal murni, tidak berada di dalam alam dan tidak di luarnya, sedangkan kekuatan wahm dan khayalan tidak cocok kecuali untuk perkara-perkara yang bersifat inderawi, bukan yang akal murni, maka ini termasuk perkataan yang sebagiannya bertentangan dengan sebagian yang lain.

Bahkan yang wajib bagi seorang arif adalah berpaling dari apa yang diputuskan oleh wahm dan khayalan, agar dia memperoleh pengenalan terhadap perkara suci yang bersifat akal murni, yang bertentangan dengan putusan wahm, sedangkan khayalan tidak cocok dengannya.

Akan tetapi apa yang disebutkannya dalam persiapan-persiapan para arif adalah perkara fitri, karena hati-hati yang mencari Allah ketika digerakkan oleh sesuatu yang mengalihkan kehendaknya kepada yang tinggi, dan mengalihkan kehendaknya dari yang rendah, maka ini sesuai dengan yang dicarinya, yang dikehendakinya, yang

dicintainya, dan yang disembahnya. Sesungguhnya Allah yang Maha Tinggi lagi Maha Mulia adalah yang disembah, yang dicintai, yang dikehendaki, yang dicari. Maka ketika jiwa digerakkan oleh sesuatu yang mengalihkan kekuatan-kekuatannya kepada menghendaki-Nya, maka kekuatan-kekuatannya teralihkan kepada yang tinggi, dan berpaling dari yang rendah.

Yang menjelaskan hal ini adalah bahwa kekuatan wahm ini, dan perbuatannya yang berupa wahm, mereka tidak menghendaki dengannya untuk menduga sesuatu pada benda yang tidak ada padanya, yaitu wahm yang dusta. Demikian pula lafaz "khayalan", mereka tidak menghendaki mengkhayal sesuatu yang tidak ada wujudnya di luar, bahkan yang ini dan yang ini mencakup menurut mereka menduga apa yang tidak ada wujudnya di luar, dan mengkhayal apa yang ada wujudnya di luar, yaitu persepsi yang benar, jujur, dan sesuai.

Hal itu karena lafaz "wahm" dan "khayal" sering digunakan untuk membayangkan sesuatu yang tidak memiliki hakikat di luar, bahkan makna inilah yang dikenal dari bahasa Arab.

Al-Jauhari berkata: "Wahima fil hisab (bersalah dalam hitungan) wahman, jika salah di dalamnya dan lalai, dan wahima fi asy-syai' (menduga sesuatu) wahman, jika dugaanmu tertuju kepadanya padahal kamu menghendaki selainnya, dan tawahhama artinya menyangka, dan auhama

ghairi (membuat orang lain menduga) iihaman, dan at-tawahhum seperti itu, dan ittahamtu fulanan (menuduh si fulan) bi kadza, dan namanya at-tuhmah dengan harakat. Dan dikatakan: auhama fil hisab mi'ah artinya mengurangi, dan auhama fi shalatihi rak'ah, dan dikatakan: qad ayhama jika keraguan menimpanya."

Aku berkata: Maka ini Abu Nasr Al-Jauhari telah menyebutkan dalam Shahih-nya yang terkenal dalam bahasa Arab, bahwa asal kata ini digunakan dalam arti kesalahan dengan makna khilaf terkadang, dan digunakan dengan makna dugaan terkadang, dan dia tidak menyebutkan bahwa kata itu digunakan dalam arti keyakinan, sedangkan mereka menggunakannya dalam bayangan yang yakin, yaitu membayangkan makna-makna yang bukan bersifat inderawi dan tidak diragukan keberadaannya, seperti permusuhan serigala terhadap domba, dan persahabatan domba jantan terhadapnya. Dalam bahasa Arab untuk makna-makna ini dikatakan: tasawwurtuha (aku membayangkannya), wa 'alimtuha (aku mengetahuinya), wa tahqqaqtuha (aku meyakininya), wa tayaqqantuha (aku yakin terhadapnya), wa tabayyantuha (aku menjelaskannya), dan kata-kata serupa yang menunjukkan ilmu, dan tidak dikatakan: tawahhamntuha, kecuali jika tidak diketahui. Maka istilah mereka bertentangan dengan yang dikenal dalam bahasa Arab, bahkan dalam semua bahasa.

Jika demikian halnya, maka persepsi yang benar, yang mereka sebut wahm dan khayal, adalah jenis dari bayangan, perasaan, dan pengetahuan.

Perkataan Ibnu Sina dalam Menetapkan Kekuatan Wahm dan Komentar Ibnu Taimiyah terhadapnya

Yang menjelaskan hal itu adalah bahwa mereka berkata dalam menetapkan kekuatan wahm: sebagaimana yang dikatakan Ibnu Sina: "Binatang-binatang yang berakal dan yang tidak berakal menangkap dalam hal-hal inderawi yang bersifat juz'i (khusus) makna-makna juz'i yang tidak inderawi dan tidak sampai melalui jalan indera, seperti penangkapan domba terhadap makna pada serigala yang tidak inderawi, dan penangkapan domba jantan terhadap makna pada domba betina yang tidak inderawi: penangkapan yang bersifat juz'i yang dengannya dia memutuskan sebagaimana indera memutuskan terhadap apa yang dilihatnya. Maka ada padamu kekuatan yang ini keadaannya, dan pada banyak binatang bisu ada kekuatan yang menyimpan makna-makna ini setelah putusan yang memutuskan dengannya selain yang menyimpan gambaran." Maka telah jelas bahwa kekuatan ini menangkap makna-makna yang tidak inderawi dan tidak sampai melalui indera, maka dia membedakan antara kekuatan ini dengan yang inderawi dan khayali, karena yang khayali adalah penangkapan terhadap apa yang sampai dari indera.

Para penjelas telah menafsirkan apa yang ditunjukkan oleh perkataannya, maka mereka berkata: Ini penjelasan penetapan wahm dan hafizah. Adapun wahm, maka ia adalah kekuatan yang dengannya binatang menangkap makna-makna juz'i yang tidak sampai dari indera kepadanya, seperti menangkap permusuhan, persahabatan, kesesuaian, dan pertentangan pada individu-individu yang bersifat juz'i. Maka penangkapan makna-makna tersebut adalah dalil atas wujud kekuatan yang menangkapnya, dan karena ia termasuk yang tidak sampai dari indera, menjadi dalil atas perbedaannya dengan indera bersama, dan wujudnya pada binatang-binatang bisu menjadi dalil atas perbedaannya dengan jiwa yang berakal.

Mereka berkata: Dan bisa jadi dijadikan dalil untuk hal itu juga bahwa manusia terkadang takut terhadap sesuatu yang akalnya mengharuskan aman darinya seperti mayat-mayat, dan apa yang menyelisihi akalnya maka ia bukan akalnya.

Ibnu Sina berkata dalam Isyarat-nya: "Setiap yang dinikmati adalah sebab kesempurnaan yang terjadi bagi yang menangkap, ia dibandingkan dengannya adalah kebaikan, kemudian tidak diragukan bahwa kesempurnaan-kesempurnaan dan penangkapan-penangkapannya berbeda-beda. Maka kesempurnaan syahwat misalnya adalah bahwa anggota yang hakiki dibentuk dengan sifat manis yang diambil dari materinya, dan seandainya terjadi

seperti itu, bukan karena sebab luar, maka kenikmatan akan tetap ada.

Demikian pula yang diraba, yang dicium, dan yang seperti keduanya.

Dan kesempurnaan kekuatan marah: bahwa jiwa dibentuk dengan sifat marah, atau dengan sifat perasaan terhadap gangguan yang terjadi dari yang dimarahi.

Dan wahm dan terbentuk dengan keadaan apa yang diharapkannya atau yang diingatnya, dan demikian keadaan kekuatan-kekuatan lainnya."

Yang dimaksud adalah bahwa dia menjadikan kesempurnaan wahm adalah tersifatnya dengan sifat apa yang diharapkannya atau yang diingatnya, dan yang diharapkan di masa depan, dan yang diingat di masa lalu: keduanya harus berupa sesuatu yang sesuai dengannya dan dicintainya, karena kesempurnaan -sebagaimana telah mereka sebutkan- hanyalah dengan menangkap yang sesuai, bukan yang bertentangan.

Dan kekuatan wahm adalah yang dengannya menangkap persahabatan, permusuhan, kesesuaian, dan pertentangan.

Dan persahabatan adalah kewalian yang asalnya adalah cinta, dan permusuhan asalnya adalah benci.

Maka kekuatan wahm menurut mereka adalah yang dengannya binatang menangkap apa yang dicintainya dan apa yang dibencinya dari makna-makna yang tidak ditangkap dengan indera dan khayal, kemudian cinta dan bencinya terhadap tempat makna itu mengikuti cinta dan bencinya terhadap makna itu. Maka domba ketika menduga bahwa pada serigala ada kekuatan yang menentangnya, ia membencinya, dan kambing jantan ketika menduga bahwa pada domba ada kekuatan yang sesuai dengannya, ia mencintainya. Maka kekuatan ini adalah yang menangkap yang dicintai dan yang dibenci, dari makna-makna yang ada pada yang inderawi, dan ia adalah yang dengannya terjadi harapan dan ketakutan, maka berharap terjadinya yang dicintai, dan takut terjadinya yang dibenci, dan karena itu mereka mengaitkan harapan dan ketakutan dengannya, sebagaimana telah lewat dari perkataan mereka, dan mereka menjadikan kesempurnaannya dalam terbentuk dengan keadaan apa yang diharapkannya atau yang diingatnya, dan mereka berkata: Sesungguhnya ketakutan manusia dari mayat-mayat dan semacamnya adalah dengan kekuatan ini.

Dan berdasarkan ini, maka setiap cinta, benci, harapan, dan ketakutan terhadap apa yang tidak diindera binatang dengan indera lahirnya adalah dengan kekuatan ini.

Perkataan Ibnu Sina dalam As-Syifa tentang Kekuatan Wahm

Dan karena itu mereka mengagungkan kedudukannya, maka Ibnu Sina berkata dalam Syifa-nya tentang kekuatan yang disebut wahm: "Ia adalah yang memimpin yang memerintah pada binatang dengan perintah yang bukan pemisahan seperti perintah akal, tetapi perintah khayali yang disertai dengan yang juz'i dan dengan gambaran inderawi, dan darinya keluar kebanyakan perbuatan-perbuatan binatang."

Dan dia juga berkata dalam karyanya "Asy-Syifa'": (Tampaknya kekuatan wahm (estimasi) adalah sama dengan kekuatan yang berpikir, berkhayal, dan mengingat, dan dia adalah sama dengan kekuatan yang menghukum, sehingga dia adalah sama dengan kekuatan penghukum, dan melalui perbuatan dan gerakannya menjadi berkhayal dengan apa yang dia kerjakan dari gambaran-gambaran dan makna-makna, dan mengingat dengan apa yang menjadi hasil akhir pekerjaannya, adapun kekuatan penyimpan adalah kekuatan gudangnya).

Komentar Ibnu Taimiyah

Inilah kata-katanya, dan sebagian orang berkata: Ini menunjukkan kebingungannya dalam masalah kekuatan-kekuatan ini, dan yang dimaksud di sini bukanlah pembahasan tentang apa yang mereka perdebatkan, yaitu bahwa persepsi-persepsi partikular dan perbuatan-perbuatan

partikular ini: apakah itu milik jiwa, meskipun melalui perantaraan tubuh, atau milik tubuh, dan apakah tempat ini adalah satu hal atau beberapa hal yang beragam? Dan apakah itu dengan satu kekuatan atau dengan kekuatan-kekuatan yang beragam?

Karena pembahasan tentang hal ini tidak berkaitan dengan tujuan di tempat ini, sebab tidak ada perbedaan pendapat di kalangan orang-orang berakal bahwa manusia - bahkan selain manusia dari hewan - membayangkan pada orang lain apa yang dia cintai dan dia bersekutu karenanya dan dia berharap keberadaannya, dan membayangkan apa yang dia benci dan dia memusuhi karenanya dan dia takut keberadaannya. Maka penggambaran ini adalah perkara yang diketahui pada manusia dan pada hewan, dan mereka menyebut penggambaran itu wahm (estimasi), dan berkata bahwa itu terjadi dengan kekuatan yang dinamai wahmiyyah (estimatif).

Dan manusia berselisih pendapat tentang persepsi hewan dan perbuatannya: seperti pendengaran, penglihatan, pemikiran, akal, dan selain itu dari jenis-jenis penggambaran dan perbuatan, baik itu penggambaran persekutuan atau permusuhan atau selainnya: apakah itu dengan kekuatan-kekuatan pada hewan atau tidak?

Yang pertama: pendapat jumhur, dan yang kedua: pendapat orang yang berkata: bahwa hamba tidak memiliki kemampuan yang berpengaruh pada yang dia kuasai.

Dan golongan pertama terbagi dua pendapat: di antara mereka ada yang mengkhususkan kekuatan-kekuatan pada perbuatan-perbuatan pilihan, dan di antara mereka ada yang menjadikannya pada semua kejadian.

Dan mereka ini dua jenis: di antara mereka ada yang berkata dengan pendapat para filosof yang berkata: bahwa Allah adalah wajib dengan Zat-Nya tanpa kehendak dan pengetahuan-Nya tentang hal-hal partikular, dan ini batil secara syariat dan akal.

Dan di antara mereka ada yang berkata: bahwa Allah pencipta semua itu dengan kehendak-Nya dan pengetahuan-Nya dan kekuasaan-Nya.

Dan ini adalah mazhab salaf umat dan para imamnya, dan jumhur ulama mereka: mereka menetapkan apa yang ada pada benda-benda dari kekuatan-kekuatan dan tabiat-tabiat, dan menetapkan bagi hamba kemampuan yang hakiki dan kehendak, dan berkata: tentang hal-hal ini Allah menjadikannya sebab-sebab bagi hukum-hukumnya, dan Dia berbuat dengannya, sebagaimana firman Allah Ta'ala: {hingga apabila awan itu membawa muatan yang berat, Kami halau ke negeri yang mati, lalu Kami turunkan hujan di sana, maka Kami keluarkan dengan hujan itu segala macam buah-buahan} [Al-A'raf: 57]. Dan firman Allah Ta'ala: {dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu Dia hidupkan dengan air itu bumi setelah matinya} [Al-Baqarah: 164].

Sampai pada nash-nash lain dari Al-Kitab dan As-Sunnah.

Dan perkataan salaf dan para imam disebutkan di tempat lain selain ini, dan karena itu Ahmad bin Hanbal dan Al-Harits dan Al-Muhasibi dan lainnya menegaskan bahwa akal adalah gharizah (naluri) pada manusia.

Tetapi orang yang berkata dengan pendapat pertama dari penyangkal sebab-sebab dan kekuatan-kekuatan yang menempuh jalan Al-Asy'ari dalam menyangkal itu berkata: sesungguhnya akal hanyalah jenis dari ilmu-ilmu daruriah, sebagaimana dikatakan oleh Al-Qadhi Abu Bakar bin Thayyib, dan Al-Qadhi Abu Ya'la, dan Al-Qadhi Abu Bakar bin Al-Arabi dan lainnya.

Dan yang dimaksud bahwa penggambaran makna-makna pada benda-benda yang disaksikan ini: seperti menggambarkan bahwa ini setuju denganku dan bersekutu denganku dan menguntungkanku dan padanya ada apa yang aku cintai, dan ini menyelisihiku dan memusuhiku dan merugikanku dan padanya ada apa yang aku benci, adalah perkara yang disepakati di kalangan orang-orang berakal, baik dikatakan dengan beragamnya kekuatan-kekuatan, atau kesatuannya atau ketiadaannya, dan baik dikatakan: yang mempersepsi adalah jiwa atau badan.

Jika demikian, maka dikatakan jika (wahm) ditafsirkan pada mereka dengan apa yang mereka sebutkan dari

menggambarkan makna (yang tidak dapat diindera pada benda-benda yang dapat diindera dan tidak sampai dari indera, maka diketahui bahwa ini masuk di dalamnya setiap sifat yang berdiri pada yang hidup dari sifat-sifat batin: seperti kemampuan dan kehendak dan cinta dan benci dan syahwat dan marah, dan yang serupa dengan itu.

Karena kemampuan pada yang mampu, seperti permusuhan pada musuh, dan persahabatan pada sahabat, bahkan terkadang tampaknya persekutuan dan permusuhan dan cinta dan benci, kepada indera lahir lebih dekat daripada tampaknya kemampuan.

Dan atas dasar ini maka menggambarkan kepemilikan, dan kepemilikan juga termasuk dari wahm, karena kenyataan bahwa orang tertentu adalah milik orang lain atau memiliki orang lain: adalah menggambarkan makna pada orang yang dapat diindera, dan makna itu tidak dapat diindera, dan tidak dapat dibayangkan dengan khayalan hal-hal yang dapat diindera.

Dan demikian juga menggambarkan syahwat dan penolakan: juga termasuk dari bagian penggambaran wahmi dalam istilah mereka, dan demikian juga menggambarkan rasa sakit pada orang lain dan kenikmatan padanya, adalah dari bagian itu, karena apa yang dirasakan hewan pada dirinya dari kenikmatan dan rasa sakit tidak dapat diindera.

Jika dikatakan: hal-hal ini dipersepsi dengan jejak-jejak yang tampak, indera mempersepsi hal-hal lahir itu, maka tidak dikatakan: itu adalah wahmiyyah.

Dikatakan: jika ini cukup, maka diketahui bahwa penggambaran domba terhadap bentuk serigala yang dapat diindera adalah persepsi terhadap bentuk itu, maka bentuk itu mengharuskan permusuhan, dan demikian juga persepsi kambing jantan terhadap bentuk domba, dan demikian juga persepsi manusia terhadap syiar sahabat dan musuhnya, seperti persepsi masing-masing dari dua kelompok yang berperang terhadap syiar kelompok lain yang didengar dengan telinga, seperti syiar-syiar yang saling memanggil dengannya, dan yang terlihat, seperti bendera-bendera yang terlihat juga termasuk apa yang dipersepsi dengan indera, dan disimpulkan dengannya tentang persekutuan dan permusuhan yang tidak dapat diindera, bahkan ada pada orang-orang yang dapat diindera.

Maka secara keseluruhan bukanlah syarat gambaran wahmi pada mereka bahwa wahm mempersepsinya tanpa perantaraan sesuatu yang dapat diindera, bahkan makna-makna itu tidak dipersepsi kecuali pada hal-hal yang dapat diindera, dan tidak boleh tidak makna-makna itu mempersepsi hal-hal yang dapat diindera itu sehingga wahm menyertai indera, tidak boleh tidak demikian jika tidak maka seandainya wahm mempersepsi apa yang dipersepsinya terlepas dari indera tentu dia mempersepsi apa yang

dipersepsinya tidak pada benda-benda yang dapat diindera, maka tidak boleh tidak dia mempersepsi dengan batinnya, yaitu kekuatan yang dinamai wahm pada mereka, dan dengan lahirnya, yaitu indera: apa yang ada pada yang dipersepsi dari perkara batin, yaitu makna seperti persahabatan dan permusuhan, dan lahir, yaitu orang yang menjadi tempat itu.

Dan atas dasar ini maka kecenderungan setiap jenis kepada apa yang sesuai dengannya secara batin adalah karena persepsi kekuatan ini, sebagaimana terjadi pada orang-orang yang saling mencintai dan saling membenci dan orang-orang yang saling mencintai terkadang kecintaan mereka karena kesamaan mereka dalam bekerjasama atas apa yang menguntungkan mereka dan menolak apa yang merugikan mereka, sebagaimana terdapat pada tentara-tentara pasukan, dan penduduk satu kota, dan penganut satu agama, dan satu nasab dan semacam itu.

Dan secara keseluruhan maka kecenderungan hewan kepada apa yang dia duga menguntungkannya, dan penolakannya terhadap apa yang dia duga merugikannya: karena kekuatan ini, karena persepsinya kenyataan bahwa ini bermanfaat baginya sesuai baginya cocok baginya, dan kenyataan bahwa ini merugikan baginya menyelisihi baginya bertentangan baginya: adalah dengan kekuatan ini.

Dan atas dasar ini maka seharusnya persepsi apa yang ada pada makanan dan obat-obatan dari kesesuaian adalah

dengan kekuatan ini, karena manusia mengestimasi pada roti bahwa itu sesuai baginya jika dia memakannya, sebagaimana kuda mengestimasi itu pada gandum, dan mengestimasi pada pedang bahwa itu merugikannya jika dipukul dengannya, sebagaimana keledai mengestimasi itu pada tongkat.

Dan secara keseluruhan maka penggambaran manusia - bahkan hewan- terhadap apa yang menguntungkan dan merugikannya adalah dengan kekuatan ini menurut istilah mereka, karena manusia jika melihat sumur yang digali menggambarkan bahwa jika dia jatuh ke dalamnya akan binasa- ini dengan kekuatan ini, karena indera hanya menyaksikan tempat yang dalam, adapun kenyataan bahwa itu merugikan manusia jika jatuh ke dalamnya maka ini tidak diketahui dengan indera, dan karena itu orang yang tidak memiliki pembedaan akan jatuh di tempat seperti ini, seperti anak kecil dan orang gila dan binatang, meskipun dia memiliki indera, maka apa yang dinamakan manusia akal dinamakan mereka wahm, dan penggambaran manusia bahwa ini adalah hartanya dan ini harta orang lain, dan rumah ini rumahnya dan ini rumah orang lain, adalah dengan kekuatan ini karena indera lahir tidak membedakan antara ini dan ini, dan hanya mengenal ini dari ini dengan kekuatan batin yang menggambarkan pada yang dapat diindera apa yang tidak dapat diindera, yaitu bahwa rumah atau harta ini miliknya atau milik kerabatnya atau milik

sahabat-sahabatnya, dan rumah atau harta itu milik orang asing atau musuh-musuh, karena makna-makna ini ada pada yang dapat diindera dan bukan dapat diindera, dan persepsi kenyataan bahwa manusia ini adil dermawan penyayang berani, dan ini zalim pelit keras hati pengecut, adalah menurut istilah mereka wahm, karena ini adalah persepsi hal-hal yang tidak dapat diindera pada yang dapat diindera.

Dan demikian juga seluruh akhlak yang dengannya ada pujian dan celaan, seperti kebaikan dan kefasikan dan kesucian, dan kejujuran dan kebohongan dan kemurahan dan kekejian, dan yang serupa dengan itu, karena ini adalah makna-makna yang berdiri pada orang yang dapat diindera, dan akhlak itu sendiri yang berdiri padanya tidak dapat diindera, dan hanya diindera dengan perbuatan-perbuatan lahir yang keluar darinya, sebagaimana diindera dengan perbuatan-perbuatan lahir yang keluar dari persahabatan dan permusuhan.

Dan diketahui bahwa persepsi hal-hal ini termasuk ke dalam nama akal dan ilmu dan ma'rifat menurut umumnya orang-orang berakal, bahkan persepsi kenyataan bahwa ma'ruf itu ma'ruf, dan kenyataan bahwa munkar itu munkar, juga termasuk ke dalam (wahm) menurut istilah mereka, karena ma'ruf adalah yang dicintai yang sesuai yang cocok, dan munkar adalah yang dibenci yang menyelisihi yang bertentangan, dan apa yang dipersepsi dengannya makna-

makna ini dari hal-hal yang inderawi adalah wahm, bahkan menurut pendapat mereka setiap makna yang dipersepsi pada benda-benda yang dapat diindera maka persepsinya dengan wahm, dan tidak tersisa perbedaan antara wahmiyyat dan aqliyyat dalam hal seperti ini, kecuali kenyataan bahwa wahmiyyat bersifat partikular dan aqliyyat bersifat universal.

Dan diketahui bahwa persepsi banyak dari makna-makna ini termasuk kekhususan akal, dan yang menjelaskan hal ini bahwa laki-laki jika melihat istrinya bersama orang yang dia sangka buruk padanya maka ini adalah persepsi terhadap perkara yang tidak dapat diindera pada yang dapat diindera, yaitu persepsi apa yang bertentangan dengannya, yaitu kecenderungan orang asing kepada istrinya, dan kecenderungan istrinya kepadanya.

Dan demikian juga wanita jika mendapati bersama suaminya wanita lain lalu dia menyangka bahwa di antara keduanya ada hubungan dan terjadi padanya kecemburuan, maka kecemburuan hanya terjadi dengan kekuatan ini, karena kecemburuan termasuk bagian dari kebencian terhadap yang menyakiti dan membencinya, dan itu dari jenis persepsi permusuhan pada apa yang dicemburui darinya, sebagaimana laki-laki cenderung kepada ayah dan ibunya dan istrinya karena apa yang dia rasakan dari kecintaan dan kasih sayang mereka, dan persepsi apa yang ada dari mereka berupa kecintaan dan kasih sayang juga

menurut mereka adalah wahm, karena itu adalah persepsi pada yang dapat diindera dengan apa yang tidak dapat diindera, yaitu persekutuan yang ada di antara keduanya, sebagaimana mereka katakan dalam persepsi kambing jantan terhadap makna domba, dan jika seseorang melihat wanita asing maka dia mungkin mempersepsi darinya bahwa dia cenderung kepadanya, sehingga seperti persepsi kambing jantan terhadap makna pada domba, dan dia mungkin mempersepsi darinya bahwa dia menolak darinya, sehingga seperti persepsi domba terhadap makna pada serigala, dan ini adalah pintu yang luas.

Yang dimaksud adalah menggabungkan antara ini dan apa yang dikatakan Ibn Sina dalam Maqamat Al-Arifin dan itu adalah penutup mushaf mereka, dan Al-Razi telah berkata: (Bab ini adalah yang paling mulia dalam kitab ini, karena dia menyusun ilmu kaum sufi dengan penyusunan yang tidak ada yang mendahuluinya sebelumnya, dan tidak akan menyusulnya sesudahnya).

Dan At-Tusi menyetujuinya atas perkataan ini dan berkata: (Telah disebutkan oleh fadhil penyyarah bahwa bab ini adalah yang paling mulia dalam kitab ini, karena dia menyusun di dalamnya ilmu-ilmu kaum sufi dengan penyusunan yang tidak ada yang mendahuluinya sebelumnya dan tidak menyusulnya sesudahnya).

Dan hal ini yang merupakan puncak apa yang ada pada mereka dari ma'rifat kaum sufi jika direnungkan oleh

orang yang mengetahui apa yang Allah utus dengan RasulNya, dan apa yang ada pada syaikh-syaikh kaum -yang beriman kepada Allah dan RasulNya- yang mengikuti Al-Kitab dan Sunnah, akan jelas baginya bahwa apa yang disebutkannya dalam kitab setelah kesempurnaan penelitiannya tidak menjadikan laki-laki itu muslim, apalagi menjadi wali Allah, dan para wali Allah adalah orang-orang yang beriman lagi bertakwa, karena puncaknya adalah fana' dalam tauhid yang dia sifatkan, dan itu adalah tauhid ghulat Jahmiyyah yang mengandung penafian sifat-sifat, bersama pendapat tentang keqadiman falak-falak, dan bahwa Rabb adalah mujib dengan Zat bukan fa'il dengan kehendakNya dan tidak mengetahui hal-hal partikular, dan seandainya diandaikan bahwa itu adalah fana' dalam tauhid rububiyyah yang mengandung pengakuan dengan apa yang Allah utus dengan RasulNya dari nama-nama dan sifat-sifat, tauhid ini saja tidak mewajibkan laki-laki itu menjadi muslim, apalagi menjadi arif dan wali Allah, karena tauhid ini diakui oleh orang-orang musyrik penyembah berhala, maka mereka mengakui bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu dan Rabbnya dan Rajanya, dan hanya yang menjadikan fana' dalam tauhid ini adalah puncak para arif adalah kaum sufi mulhid seperti Ibn Tufail pemilik risalah Hayy bin Yaqdhan dan yang serupa dengannya, dan karena itu mereka merasa akrab dengan apa yang mereka dapati dari perkataan Abu Hamid yang sesuai dengan pendapat mereka, karena dalam banyak perkataannya ada yang sesuai dengan kebatilan dari

pendapat mereka, sebagaimana dalam banyak perkataannya ada bantahan terhadap banyak kebatilan mereka.

Dan karena itu dia menjadi seperti barzakh antara mereka dan kaum muslimin, maka kaum muslimin mengingkari apa yang dia setujui dari mereka berupa kebatilan menurut kaum muslimin, dan mereka mengingkari apa yang dia selisihi dari mereka berupa kebatilan menurut kaum muslimin.

Dan di antara sebab-sebab itu bahwa mereka menjadikan tujuan manusia dan kesempurnaannya hanya dalam mengetahui wujud atau mengetahui yang haq, sehingga menjadi alam ma'qul yang sesuai dengan alam maujud, dan itu adalah menyerupai Ilah menurut kemampuan, dan mereka menjadikan apa yang dia datangkan dari ibadah-ibadah dan akhlak hanyalah syarat-syarat dan penolong atas hal seperti itu sehingga mereka tidak menetapkan kenyataan bahwa Rabb Ta'ala adalah ma'bud yang diilahi yang dicintai karena ZatNya, dan kesempurnaan jiwa adalah bahwa dia mencintaiNya, sehingga kesempurnaannya dalam mengenalNya dan mencintaiNya, bahkan mereka menjadikan kesempurnaan hanya dalam mengetahui wujud menurut para imam mereka, atau hanya mengenalNya, menurut orang yang dekat kepada Islam dari mereka.

Maka ini adalah salah satu dari dua jenis kesesatan mereka.

Dan jenis yang lain bahwa seandainya diandaikan kesempurnaannya hanya dalam ilmu, maka apa yang ada pada mereka bukanlah ilmu, bahkan banyak darinya adalah kebodohan. Dan kadar yang mereka peroleh dari ilmu tidak tercapai dengannya keselamatan, apalagi tercapai kebahagiaan besar, maka mereka lebih jauh dari kesempurnaan manusia, dan dari keselamatan di akhirat dan kebahagiaan, daripada Yahudi dan Nasrani dari segi mereka seperti itu, meskipun di antara Yahudi dan Nasrani ada yang lebih jauh dari itu daripada orang yang lebih dekat kepada Islam dari Yahudi dan Nasrani, karena keselamatan dan kebahagiaan dengan mengikuti para rasul secara ilmu dan amal.

Dan kitab-kitab mereka tidak ada di dalamnya iman kepada nabi tertentu dan tidak kitab tertentu: tidak Taurat dan tidak Injil, dan tidak Al-Quran, dan tidak Ibrahim, dan tidak Musa, dan tidak Isa, bahkan tidak ada di dalamnya penetapan rabb tertentu, dan hanya ada di dalamnya penetapan maujud universal dan hal-hal universal, dan tidak ada di dalamnya perintah menyembah Allah saja tidak ada sekutu bagiNya, dan larangan dari menyembah selain Dia, dan diketahui bahwa keselamatan dan kebahagiaan tidak tercapai kecuali dengan itu, bahkan tidak ada pada mereka iman kepada Allah, dan malaikat-malaikatNya, dan kitab-

kitabNya dan rasul-rasulNya, dan ba'ts setelah mati, dan tidak iman bahwa Allah mentakdirkan takdir-takdir hamba, karena menurutnya Dia tidak mengetahui hal-hal partikular, maka bagaimana Dia mentakdirkannya? Dan diketahui bahwa kebahagiaan tidak tercapai kecuali dengan itu.

Dan mereka ketika pendapat mereka menyelisihi fitrah yang Allah ciptakan hamba-hambaNya atasnya: dari pengakuan kepadaNya dan dari mencintaiNya.

Maka apa yang mereka sebutkan dari kesempurnaan jiwa bertentangan dengan ini dan ini.

Dan karena itu perbincangan mereka kacau dalam bab ini, maka terkadang mereka butuh untuk mempengaruhi dengan apa yang mewajibkan mencintaiNya dan bersekutu denganNya, bersama pengakuan kepadaNya Subhanahu dan ketinggianNya atas ciptaanNya, dan terkadang mereka mengklaim apa yang mewajibkan hilangnya ini dan ini.

Dan telah dijelaskan sebelumnya pendapat-pendapat mereka tentang wahm (ilusi/persangka) dan maknanya menurut mereka serta proposisi-proposisi yang bersifat ilusif. Yang dimaksudkan adalah menggabungkan antara penelitian terhadap hal itu dengan apa yang mereka sebutkan tentang maqamat (kedudukan-kedudukan) para arif yang merupakan hal paling mulia menurut mereka. Sebagian besar atau bahkan lebih dari itu adalah perkataan yang baik, namun hanya membatasi diri pada hal itu saja

dengan apa yang ada pada mereka tidaklah menjamin keselamatan jiwa-jiwa dari azab, apalagi tercapainya kebahagiaan bagi jiwa-jiwa tersebut. Akan tetapi, setiap apa yang mereka katakan - mereka dan yang lainnya - yang berupa kebenaran dapat diterima, dan dari kebenaran itu dan lainnya akan terlihat kebatilan dari apa yang bertentangan dengannya berupa kebatilan yang juga mereka katakan.

Kembali kepada perkataan Ibnu Sina tentang maqamat para arif dalam Al-Isyarat

Ibnu Sina berkata: "Orang arif menghendaki Yang Haq Pertama bukan karena sesuatu yang lain, dan tidak mengutamakan sesuatu yang buruk atas pengenalan (ma'rifah)nya. Dia menyembah-Nya semata-mata karena Dia, dan karena Dia berhak untuk disembah, dan karena penyembahan itu adalah hubungan yang mulia kepada-Nya, bukan karena keinginan terhadap sesuatu atau karena ketakutan. Jika keduanya ada, maka yang diinginkan atau yang ditakuti itulah yang menjadi pendorong dan tujuan yang dicari, sedangkan Yang Haq bukanlah tujuan, melainkan perantara menuju sesuatu yang lain, dan sesuatu yang lain itulah yang menjadi tujuan dan yang dicari selain-Nya."

Komentar Ibnu Taimiyah

Maka dikatakan: Apa yang dikatakannya tentang bahwa Yang Haq Ta'ala menurut orang arif adalah yang dikehendaki dan disembah untuk diri-Nya sendiri, tidak dikehendaki untuk yang lain sehingga Dia menjadi perantara menuju yang lain itu, dan yang lain itu menjadi tujuan - ini adalah perkataan yang benar. Ini adalah prinsip-prinsip dasar yang dibicarakan oleh ahli iman dan iradah (keinginan), bahkan ini termasuk syiar-syiar mereka dan termasuk perkara yang paling mashur di antara mereka.

Allah Ta'ala telah berfirman: "Dan janganlah kamu mengusir orang-orang yang menyeru Rabb mereka pada pagi dan petang hari dengan mengharap keridhaan-Nya." [Al-An'am: 52]

Dan Allah Ta'ala berfirman: "Dan tidak ada seorangpun yang mempunyai nikmat padanya yang harus dibalasnya, tetapi (dia memberikan itu semata-mata) karena mencari keridhaan Rabbnya Yang Maha Tinggi. Dan kelak dia pasti akan mendapat keridhaan (Allah)." [Al-Lail: 19-21]

Dan Allah Ta'ala berfirman: "Dan jika kamu sekalian menghendaki (keridhaan) Allah dan Rasul-Nya serta negeri akhirat, maka sesungguhnya Allah menyediakan bagi siapa yang berbuat baik di antaramu pahala yang besar." [Al-Ahzab: 29]

Dan Allah Ta'ala berfirman: "Maka Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintai-Nya." [Al-Ma'idah: 54]

Dan Allah berfirman: "Dan orang-orang yang beriman, amat sangat cintanya kepada Allah." [Al-Baqarah: 165]

Dan Allah Ta'ala berfirman: "Katakanlah: 'Jika bapak-bapak, anak-anak, saudara-saudara, isteri-isteri, kaum keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perniagaan yang kamu khawatiri kerugiannya, dan tempat tinggal yang kamu sukai, adalah lebih kamu cintai dari Allah dan Rasul-Nya dan dari berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah.'" [At-Taubah: 24]

Dan Allah Ta'ala telah berfirman: "Dan siapakah yang lebih baik agamanya daripada orang yang ikhlas menyerahkan dirinya kepada Allah, sedang diapun mengerjakan kebaikan, dan ia mengikuti agama Ibrahim yang lurus? Dan Allah mengambil Ibrahim menjadi khalil-Nya." [An-Nisa': 125]

Dalam hadits shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dari berbagai jalur bahwa beliau bersabda: "Sesungguhnya Allah telah menjadikan aku sebagai khalil sebagaimana Dia menjadikan Ibrahim sebagai khalil."

Dan dalam Shahihain bahwa beliau bersabda: "Tiga perkara yang barangsiapa memilikinya akan merasakan manisnya iman: orang yang Allah dan Rasul-Nya lebih

dicintainya daripada selain keduanya, orang yang mencintai seseorang tidak mencintainya kecuali karena Allah, dan orang yang benci kembali kepada kekafiran setelah Allah menyelamatkannya darinya sebagaimana dia benci dilemparkan ke dalam api."

Dan dalam Shahihain dari beliau shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: "Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidaklah beriman salah seorang dari kalian hingga aku lebih dicintainya daripada anaknya, ayahnya, dan semua manusia."

Dan dalam hadits shahih bahwa Umar radhiyallahu 'anhu berkata: "Demi Allah wahai Rasulullah, sungguh engkau lebih aku cintai daripada segala sesuatu kecuali dari diriku sendiri." Maka beliau bersabda: "Tidak wahai Umar, hingga aku lebih kamu cintai daripada dirimu sendiri." Lalu Umar berkata: "Demi Allah wahai Rasulullah, sungguh engkau lebih aku cintai daripada diriku sendiri." Maka beliau bersabda: "Sekarang wahai Umar."

Jika demikian halnya cinta kepada Rasul yang merupakan konsekuensi dari cinta kepada Allah, maka bagaimana dengan cinta kepada Allah yang karenanya wajib mencintai Rasul, dan yang tidak boleh kita cintai sesuatu dari makhluk-makhluk seperti mencintai-Nya? Bahkan hal itu termasuk syirik.

Allah Ta'ala berfirman: "Dan di antara manusia ada orang-orang yang menyembah tandingan-tandingan selain Allah; mereka mencintainya sebagaimana mereka mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman amat sangat cintanya kepada Allah." [Al-Baqarah: 165]

Dan inilah agama Islam yang Allah utus dengan perantaraan rasul-rasul-Nya dan turunkan dengan perantaraan kitab-kitab-Nya, yaitu menyembah Allah saja tanpa sekutu bagi-Nya.

Ibadah menggabungkan kesempurnaan cinta dengan kesempurnaan kerendahan. Maka tidak ada seorangpun yang beriman hingga Allah lebih dicintainya daripada selain-Nya, dan dia menyembah Allah dengan mengikhlaskan agama untuk-Nya.

Maka apa yang disebutkannya dalam maqamat para arif ini adalah langkah pertama yang diletakkan seorang mukmin dalam iman, dan tidak akan menjadi mukmin orang yang tidak memiliki sifat ini.

Dan telah sepakat salaf umat, para imam dan ulama mereka bahwa Allah dicintai karena dzat-Nya. Tidak ada yang menentang hal ini kecuali sekelompok ahli kalam dan ra'yu yang menempuh jalan Jahmiyyah dalam sebagian urusan mereka, lalu mereka berkata: "Sesungguhnya Dia tidak mencintai dan tidak dicintai." Ibnu Sina dan para filosof, meskipun mereka menolak pendapat orang-orang ini

sebagaimana para imam agama menolaknya, namun mereka lebih dekat kepada kebenaran daripada Ibnu Sina dan pengikut-pengikutnya, sebagaimana akan kami jelaskan insya Allah Ta'ala.

Dan sekelompok ahli nazhar berkata: "Sesungguhnya iradah (kehendak) tidak berkaitan kecuali dengan yang tidak ada lagi yang baru, yaitu apa yang dikehendaki untuk dilakukan. Adapun Yang Qadim Yang Wajib dengan sendiri-Nya, maka iradah tidak berkaitan dengan-Nya."

Mereka berkata: "Perkataan orang yang berkata: 'Aku menghendaki Allah' artinya: aku menghendaki penyembahan kepada-Nya dan semacamnya."

Dan yang lain berkata: "Bahkan iradah berkaitan dengan dzat Yang Qadim Yang Wajib dengan sendiri-Nya, sebagaimana yang dinyatakan oleh nash-nash."

Dan tahqiq (penelitian yang mendalam) adalah bahwa tidak ada pertentangan antara kedua pendapat, karena sesuatu yang dicintai karena dzatnya dan dikehendaki karena dzatnya adalah bahwa orang yang mencintai dan menghendaki tidak meminta iradahnya untuk selain-Nya, melainkan Dialah tujuan akhir keinginannya. Dan sesuatu itu menjadi dikehendaki dan dicintai karena apa yang dimiliki oleh pencinta dan penghendak dalam berhubungan dengan hal itu berupa kegembiraan dan kelezatan, karena mahabbah (cinta) tidak akan ada kecuali untuk apa yang

sesuai dengan pencinta. Maka apa yang diperoleh ketika mengingat-Nya, mengenal-Nya, dan memandang kepada-Nya berupa kelezatan adalah yang dicari oleh pencinta penghendak yang mencintai karena dzat-Nya.

Sebagaimana yang thabit dalam Shahih Muslim dari Shuhaib radhiyallahu 'anhu, dia berkata: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Apabila penghuni surga masuk surga, seorang penyeru akan menyeru: Wahai penghuni surga, sesungguhnya kalian memiliki janji di sisi Allah yang ingin Dia tunaikan untuk kalian. Mereka berkata: Apa itu? Bukankah Dia telah memutihkan wajah-wajah kami, memberatkan timbangan-timbangan kami, memasukkan kami ke surga, dan menyelamatkan kami dari neraka? Dia berkata: Maka dibuka hijab, lalu mereka memandang kepada-Nya. Maka Allah tidak memberikan kepada mereka sesuatu yang lebih mereka cintai daripada memandang kepada-Nya, dan itulah ziyadah (tambahan).'"

Dan dalam Sunan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Ya Allah, aku memohon kepada-Mu kelezatan memandang wajah-Mu dan kerinduan untuk bertemu dengan-Mu."

Maka Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam telah menjelaskan bahwa Allah tidak memberikan kepada penghuni surga sesuatu yang lebih mereka cintai daripada memandang kepada-Nya. Dan ini adalah puncak keinginan

para arif, dan ini adalah sebab cinta mereka kepada-Nya karena dzat-Nya bukan karena sesuatu yang lain.

Maka barangsiapa berkata: "Sesungguhnya Dia tidak dicintai karena dzat-Nya, dan tidak ada kelezatan dalam memandang kepada-Nya," sebagaimana yang diklaim oleh sekelompok ahli kalam dan ra'yu, maka dia telah salah.

Dan barangsiapa berkata: "Sesungguhnya mencintai dzat-Nya dan menghendaki dzat-Nya tidak mengandung tercapainya kelezatan hamba dengan mencintai-Nya, dan hamba tidak mencari-Nya dan tidak menghendaki-Nya, melainkan hamba menjadi pencinta penghendak terhadap apa yang tidak mendapatkan kelezatan dengannya," maka dia telah membatalkan.

Dan barangsiapa berkata: "Sesungguhnya hamba fana dari haz-haz (bagian-bagian/kepentingan-kepentingan)nya dan iradahnya," dan dia maksudkan dengan itu bahwa dia fana dari haz-haz dan iradahnya yang berkaitan dengan makhluk-makhluk, maka dia telah benar. Adapun jika dia maksudkan bahwa dia fana dari setiap iradah dan cinta, dan semua perkara menjadi sama baginya, maka ini adalah orang yang membantah perasaan dan jiwanya.

Dan setiap yang dikehendaki dan dicintai karena dzatnya, maka tidak ada makna bagi kenyataan bahwa ia dikehendaki dan dicintai karena dzatnya kecuali bahwa dzatnya adalah tujuan akhir pencarian para pencari, dalam

arti bahwa apa yang mereka peroleh berupa kenikmatan dan kelezatan adalah tujuan akhir yang mereka cari, mereka tidak mencarinya untuk kepentingan selainnya.

Adapun dengan asumsi bahwa setiap kelezatan itu hilang, maka tidak dapat dibayangkan adanya cinta, karena mencintai apa yang tidak ada kelezatan dalam merasakannya adalah mustahil.

Berdasarkan hal tersebut, maka perkataan orang yang berkata: "(Orang yang arif menginginkan Haq yang Pertama bukan karena sesuatu yang lain, dan tidak mengutamakan sesuatu atas ma'rifahnya)" tidak ada pertentangan di antara keduanya.

Demikian pula perkataannya: "(Dan ia beribadah kepada-Nya semata)" tidak bertentangan dengan perkataannya "(Dan karena Dia berhak untuk disembah dan karena itu merupakan nisbah yang mulia kepada-Nya)", bahkan kenyataan bahwa ia beribadah kepada-Nya semata justru terpuji karena Dia berhak untuk disembah, dan patutlah bagi seorang hamba untuk melakukannya karena itu merupakan nisbah yang mulia. Kalau tidak, seandainya seorang hamba melakukan sesuatu yang tidak ada kebaikan di dalamnya, maka ia akan tercela. Namun ada perbedaan antara orang yang telah mengenal Allah dengan ma'rifah yang membuatnya mencintai-Nya karena ma'rifah tersebut, dengan orang yang mendengar pujian terhadap ahli ma'rifah, lalu ia rindu untuk menjadi bagian dari mereka

karena kemuliaan yang ada dalam hal itu. Sesungguhnya orang ini pada hakikatnya hanya ingin memuliakan dirinya sendiri dan menjadikan ma'rifah sebagai jalan menuju hal tersebut.

Demikian pula setiap orang yang menginginkan Allah karena suatu perkara, sebagaimana dikisahkan bahwa Abu Hamid mendengar bahwa barangsiapa yang ikhlas kepada Allah selama empat puluh hari, maka mata air hikmah akan memancar dari hatinya ke lisannya.

Ia berkata: "(Maka aku berikhlas selama empat puluh hari namun tidak ada yang memancar, lalu aku menceritakan hal itu kepada salah seorang ahli ma'rifah. Ia berkata kepadaku: 'Sesungguhnya engkau hanya ikhlas untuk hikmah, bukan ikhlas kepada Allah')."

Hal itu karena manusia terkadang tujuannya adalah memperoleh ilmu dan hikmah, atau memperoleh mukasyafah dan pengaruh, atau memperoleh pengagungan dan pujian orang kepadanya, atau tujuan-tujuan lainnya. Dan ia telah mengetahui bahwa hal itu bisa diperoleh dengan keikhlasan kepada Allah dan mengharap wajah-Nya. Maka jika ia bermaksud mencari hal itu dengan keikhlasan kepada Allah dan mengharap wajah-Nya, ia menjadi kontradiktif, karena barangsiapa yang menginginkan sesuatu untuk yang lain, maka yang kedua itulah yang dikehendaki dan dituju pada dasarnya, sedangkan yang pertama dikehendaki karena menjadi wasilah kepadanya. Maka jika

ia bermaksud ikhlas kepada Allah agar menjadi alim atau arif atau memiliki hikmah atau terhormat dengan nisbah kepada-Nya, atau memiliki mukasyafah dan tasharruf dan semacamnya, maka di sini ia tidak menginginkan Allah, bahkan menjadikan Allah sebagai wasilah baginya menuju tujuan yang lebih rendah tersebut. Sesungguhnya yang menginginkan Allah sejak awal adalah orang yang telah merasakan manisnya cinta dan dzikir kepada-Nya.

Fitrah para hamba itu terbentuk atas dasar mencintai-Nya, namun di antara mereka ada yang fitrahnya rusak.

Allah Ta'ala berfirman: {Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah} [Ar-Rum: 30].

Dalam Shahihain dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: «Setiap anak yang dilahirkan dilahirkan dalam keadaan fitrah, maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi, sebagaimana binatang melahirkan binatang yang sempurna. Apakah kalian melihat padanya yang cacat? Kemudian Abu Hurairah berkata: Bacalah jika kalian mau: {fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah} [Ar-Rum: 30]».

Dalam Shahih Muslim dari Iyadh bin Himar, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam «dalam apa yang beliau

riwayatkan dari Rabbnya, beliau bersabda: Sesungguhnya Aku menciptakan hamba-hamba-Ku dalam keadaan hanif, lalu setan-setan memalingkan mereka, mengharamkan kepada mereka apa yang Aku halalkan bagi mereka, dan memerintahkan mereka untuk menyekutukan-Ku dengan sesuatu yang tidak Aku turunkan keterangan untuknya».

Adapun perkataan orang yang berkata: "(Bukan karena raghabah dan rahbah)."

Ini memiliki tiga makna:

Pertama: Yang dimaksud dengannya: bukan karena raghabah dalam memperoleh yang dikehendaki si pencinta dari yang dicinta demi dirinya, dan bukan karena rahbah dari hal itu.

Ini mustahil, karena tidak ada seorang hamba yang berkehendak dan mencinta kecuali ia menginginkan tercapainya sesuatu dan takut kehilangannya.

Kedua: Bahwa ia tidak berraghabah dalam menikmati makhluk, dan tidak takut dari bahaya makhluk, maka mungkin ada yang beribadah kepada Allah tanpa raghabah dan rahbah ini.

Sebagaimana kata Umar radhiyallahu 'anhu: Sebaik-baik hamba adalah Shuhaib, seandainya ia tidak takut kepada Allah niscaya ia tidak bermaksiat kepada-Nya.

Dalam atsar: «Seandainya Aku tidak menciptakan surga dan neraka, bukankah Aku layak untuk disembah». Dan telah terbukti dalam hadits shahih «bahwa ahli surga diilhami tasbih sebagaimana mereka diilhami nafas». Demikian pula malaikat. Seandainya ahli surga tidak menikmati tasbih tersebut yang bagi mereka seperti nafas, niscaya tidak demikian keadaannya.

Telah terbukti dalam hadits shahih yang telah disebutkan sebelumnya sabda beliau: «Maka tidaklah Aku memberikan kepada mereka sesuatu yang lebih mereka cintai daripada melihat-Ku».

Ketiga: Yang dimaksud: bahwa hamba tidak takut dari apa yang membahayakannya seperti rasa sakit azab, dan tidak berraghabah pada apa yang ia butuhkan seperti makanan dan minuman. Ini mustahil, karena apa yang Allah jadikan hamba membutuhkannya dan merasakan sakit jika tidak memperolehnya, pasti ia akan berraghabah untuk memperolehnya dan takut kehilangannya. Adapun apa yang ia nikmati tanpa merasakan sakit karena kehilangannya, seperti makan dan minum ahli surga, maka ini ia berraghabah padanya namun tidak takut kehilangannya. Maka keberadaan kenikmatan tertinggi yang diperoleh dengan ma'rifah kepada Allah dan melihat-Nya tidak meniadakan keberadaan kenikmatan-kenikmatan lain yang diperoleh dengan merasakan sebagian makhluk. Barangsiapa yang menafikan yang pertama dari golongan

Jahmiyyah, Mu'tazilah dan yang sependapat dengan mereka maka ia telah keliru. Dan barangsiapa yang menafikan yang kedua dari golongan filosof dan sufi yang mengikuti jalan mereka maka ia telah keliru. Padahal para filosof ini tidak menetapkan hakikat yang pertama, karena mereka tidak menetapkan bahwa Rabb dicintai oleh malaikat dan orang-orang mukmin, mereka hanya menjadikan tujuannya adalah menyerupai-Nya, bukan mencintai-Nya. Ada perbedaan antara tujuannya adalah menjadikan ini seperti ini, dengan tujuannya adalah menjadikan ini mencintai ini dengan cinta penghambaan dan kerendahan.

Karena itu mereka berkata: "(Filsafat adalah menyerupai Tuhan sesuai kemampuan)". Karena itu tujuan mereka hanyalah jenis ilmu dan kekuasaan yang dengannya mereka memperoleh kemuliaan. Maka tujuan mereka sejenis dengan tujuan Fir'aun, berbeda dengan orang-orang hanif yang beribadah kepada Allah karena cinta kepada-Nya dan merendahkan diri kepada-Nya.

Mereka juga tidak menetapkan ma'rifah yang dengannya diperoleh keselamatan dan kebahagiaan setelah mati, bahkan yang dikenal menurut mereka adalah wujud mutlaq atau muqayyad dengan salb (penyangkalan). Mereka tidak menetapkan setelah mati adanya pembaruan pandangan kepada-Nya, karena yang mufaaraqat (yang terlepas) menurut mereka sama sekali tidak ada gerak di dalamnya, baik dari yang melihat maupun yang dilihat. Ini

bertentangan dengan apa yang ditunjukkan oleh dalil syar'i dan aql.

Fasl - Lanjutan Pembicaraan Ibnu Sina dalam Al-Isyarat tentang Maqam-maqam Orang Arif

Kemudian ia berkata: "(Isyarat: Orang yang bertauhid melalui perantara al-Haq mendapat rahmat dari satu sisi. Jika ia tidak merasakan kenikmatan kegembiraan dengannya, maka ia mencicipinya hanya ma'rifahnya bersama kenikmatan-kenikmatan yang lemah, maka ia cenderung kepadanya dan lalai dari apa yang di belakangnya. Perumpamaannya dibandingkan dengan orang-orang arif tidak lain seperti perumpamaan anak-anak dibandingkan dengan orang-orang yang berpengalaman. Karena mereka lalai dari kebaikan-kebaikan yang diperhatikan oleh orang dewasa, dan terbatas pada kebaikan-kebaikan permainan, mereka menjadi heran pada ahli kesungguhan ketika mereka berpaling darinya sambil mencela dan menghinanya, serta tekun pada yang lain. Demikian pula orang yang kekurangan menutupi pandangannya dari melihat keindahan al-Haq, cukup dengan kenikmatan-kenikmatan yang dekat dengannya: kenikmatan-kenikmatan palsu, lalu ia meninggalkannya di dunianya karena benci, padahal ia tidak meninggalkannya kecuali untuk menunda kelipatan gandanya. Ia hanya beribadah kepada Allah dan menaati-Nya agar Dia memberikan kepadanya di akhirat dan membuatnya

kenyang darinya, maka ia dibangkitkan menuju makanan yang lezat, minuman yang nikmat, dan pernikahan yang indah. Jika ia dihimpun darinya, maka tidak ada cita-cita bagi pandangannya di awal dan akhirnya kecuali kepada kenikmatan perutnya dan kemaluannya. Adapun orang yang mendapat petunjuk dengan hidayah al-Quds dalam urusan-urusan yang wajib diutamakan, telah mengenal kenikmatan yang haq, dan menghadapkan wajahnya ke arahnya, sambil merahmati orang yang terambil dari kecerdasannya kepada lawannya ini, meskipun apa yang ia tuju dengan jerih payahnya diberikan kepadanya sesuai janji-Nya)."

Komentar Ibnu Taimiyyah

Maka dikatakan: Patut dibedakan antara seseorang yang mencintai dan berkehendak, dengan dia mengetahui bahwa ia mencintai dan berkehendak. Demikian pula dibedakan antara dia yang mendengar, melihat, dan mengetahui, dengan dia mengetahui bahwa dirinya demikian dan mengingatnya.

Contohnya: Bahwa manusia tidak melakukan perbuatan ikhtiyari (pilihan) sementara ia mengetahui bahwa ia melakukannya kecuali dengan kehendak. Maka setiap orang yang mendatangi masjid untuk shalat di dalamnya shalat yang hadir sementara ia mengetahui bahwa itu Jum'at atau Subuh, mustahil ia shalat kecuali dengan niat untuk shalat ini. Meskipun demikian, banyak orang mengira bahwa ia tidak berniat atau tidak memperoleh niat sampai ia

mengucapkannya, dan terkadang mengulanginya, mengeraskan suaranya, menyakiti orang di sekitarnya, dan tertimpa semacam kegilaan.

Demikian pula ma'rifah kepada Allah adalah fitri dan dharuri, sebagaimana telah dijelaskan panjang lebar di tempatnya. Demikian pula cinta kepada Allah dan Rasul-Nya ada pada setiap mukmin, dan hal itu tampak ketika seorang mukmin disuruh memilih antara keluarga dan hartanya dengan Allah dan Rasul-Nya, maka ia akan memilih Allah dan Rasul-Nya.

Para mukmin berbeda-beda dalam kecintaan ini, namun orang-orang munafik - yang menampakkan Islam padahal iman belum masuk ke dalam hati mereka - tidak termasuk golongan ini. Tidak ada seorang mukmin pun kecuali jika disebutkan kepadanya tentang melihat Allah, ia akan merindukan hal itu dengan kerinduan yang hampir tidak ia rasakan terhadap sesuatu apapun.

Al-Hasan Al-Bashri pernah berkata: Seandainya para ahli ibadah mengetahui bahwa mereka tidak akan melihat Rabb mereka di akhirat, niscaya jiwa mereka akan meleleh di dunia.

Cinta kepada Allah semakin kuat karena kuatnya ma'rifah dan sehatnya fitrah, dan berkurang karena kurangnya ma'rifah dan rusaknya fitrah akibat hawa nafsu yang buruk.

Tidak diragukan bahwa jiwa-jiwa mencintai kenikmatan makan, minum, dan nikah. Terkadang jiwa-jiwa disibukkan dengan yang dicintai yang lebih rendah daripada yang lebih tinggi, karena kuatnya kebutuhan mendesak kepadanya, seperti orang yang sangat lapar, maka rasa sakit karena laparnya bisa menyibukkannya dari kenikmatan bermunajat kepada Allah dalam shalat.

Karena itu Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda dalam hadits shahih: «Janganlah salah seorang dari kalian shalat di hadapan makanan, dan jangan pula sementara ia menahan dua hajat».

Meskipun shalat adalah penyejuk mata para ahli ma'rifah. Manusia hanya merindukan apa yang ia rasakan dari hal-hal yang dicintai. Adapun apa yang tidak ia rasakan, maka ia tidak merindukannya, meskipun seandainya ia merasakannya, kerinduannya kepadanya akan lebih kuat daripada kerinduannya kepada yang lain. Karena surga mengandung segala kenikmatan yang bisa dinikmati tanpa gangguan, baik yang mereka kenal maupun yang tidak mereka kenal.

Sebagaimana firman Allah Ta'ala: {Maka tidak ada seorangpun yang mengetahui berbagai nikmat yang menanti mereka, yang indah dipandang} [As-Sajdah: 17].

Dan firman-Nya: {Dan di dalamnya terdapat segala apa yang diingini hati dan sedap dipandang mata} [Az-Zukhruf: 71].

Dalam hadits shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: «Allah Ta'ala berfirman: Sesungguhnya Aku telah menyediakan bagi hamba-hamba-Ku yang shaleh apa yang tidak pernah dilihat mata, tidak pernah didengar telinga, dan tidak pernah terlintas dalam hati manusia. Apalagi apa yang telah Aku beritahukan kepada kalian, kemudian beliau membaca {Maka tidak ada seorangpun yang mengetahui berbagai nikmat yang menanti mereka, yang indah dipandang mata} [As-Sajdah: 17]».

Kenikmatan yang ada di surga, sebagiannya memiliki persamaan di sisi orang-orang yang diajak bicara, jika disebutkan mereka akan merindukannya, dan sebagiannya tidak memiliki persamaan pada mereka. Allah Ta'ala memberitakan kepada mereka dari kenikmatan yang memiliki persamaan, karena dengan demikian terjadi kerinduan dan keinginan mereka terhadap apa yang diperintahkan kepada mereka. Kemudian jika mereka melakukan apa yang diperintahkan kepada mereka, mereka akan memperoleh dengan itu apa yang tidak terlintas dalam hati mereka, sebagaimana diberitakan oleh Al-Quran dan As-Sunnah.

Kenikmatan melihat Allah, meskipun merupakan kenikmatan yang paling utama, dan sebabnya - yaitu cinta

kepada Allah dan Rasul-Nya - ada dalam hati setiap mukmin, namun yang tampak dari cinta dan syahwat, serta pengetahuan manusia bahwa hal itu adalah yang diinginkan dan dirindukan, dan bahwa cintanya menguasai, serta penyebutan mereka terhadap hal itu lebih tampak daripada pengetahuan mereka tentang apa yang ada dalam cinta kepada Allah dan Rasul-Nya dan melihat kepada-Nya. Demikian pula penyebutan mereka terhadap hal itu, meskipun itu ada pada mereka. Keberadaan sesuatu berbeda dengan mengetahui, mengingat, dan menampakkannya.

Maka Allah menyebutkan dalam kitab-Nya dari kenikmatan-kenikmatan yang tampak, seperti makan, minum, dan nikah, apa yang diketahui setiap orang bahwa itu adalah kenikmatan, dan apa yang dirindukan setiap jiwa, dan mereka mengetahui bahwa itu termasuk yang diinginkan. Hal itu tidak diperoleh kecuali dengan beribadah kepada Allah dan menaati-Nya.

Ketika mereka beribadah kepada Allah, mereka bisa memperoleh dari manisnya ma'rifah dan ibadah apa yang lebih besar dari itu. Jika hijab terbuka di akhirat dan mereka melihat kepada-Nya, hal itu akan lebih mereka cintai daripada semua yang Dia berikan kepada mereka. Maka membuat mereka berhasrat dalam ibadah dengan hal itu membuat mereka rindu kepada ini, seperti orang yang masuk Islam karena ingin dunia, namun matahari belum tenggelam kecuali Islam lebih ia cintai daripada apa yang

disinari matahari. Seperti orang yang masuk dalam ilmu dan agama karena menginginkan harta atau kedudukan, atau takut dipecat atau dihukum atau diambil hartanya, namun ketika ia merasakan manisnya ilmu dan iman, hal itu menjadi lebih ia cintai daripada apa yang disinari matahari.

Jika demikian di dunia, bagaimana dengan yang ada di akhirat? Jika engkau memahami ini, engkau akan memahami dua hal:

Pertama: Bahwa setiap mukmin yang imannya terealisasi, sesungguhnya ia hanya beribadah kepada Allah, dan Allah lebih ia cintai daripada segala sesuatu selain-Nya, meskipun ia tidak merasakan hal ini dalam dirinya. Bahkan apa yang ia harapkan dari makan, minum, nikah, dan apa yang ia takuti dari azab menjadi pendorong baginya untuk beribadah. Namun jika ia merasakan manisnya iman dan rasa ibadah, Allah akan lebih ia cintai daripada segala sesuatu, meskipun ia lupa dari pengetahuannya tentang keadaannya, hingga ia tidak berhasrat dan tidak takut kecuali dari yang lain. Tidak semua yang dicintai dan wajib selalu dihadirkan di setiap waktu, dan tidak terjadi dengannya hasrat, dan tidak dari kehilangannya ketakutan. Bahkan hasrat dan ketakutan terjadi dengan yang dicintai yang lebih rendah dan yang ditakuti yang lebih rendah, dan hal itu menuntunnya kepada yang dicintai yang lebih tinggi.

Ini ada pada orang yang telah merasakan rasa yang dicintai yang lebih tinggi, karena ia terkadang diserang hawa

nafsu terhadap yang dicintai yang lebih rendah, maka kehadirannya dan dorongan syahwat kepadanya mengharuskan mendahulukannya, padahal ia tahu bahwa ia akan kehilangan dengan itu apa yang lebih ia cintai darinya. Seperti orang yang menginginkan sesuatu lalu mengambilnya, padahal ia tahu bahwa itu membahayakannya dan ia akan kehilangan dengannya apa yang lebih ia cintai, bahkan ia tahu bahwa itu mengakibatkan baginya apa yang membahayakannya. Jika terjadi baginya ancaman yang mencegahnya dari itu, atau hasrat pada apa yang diinginkan jiwanya hingga ia meninggalkan yang itu, maka ini adalah obat yang bermanfaat baginya yang dengannya ia merindukan yang dicintai yang lebih tinggi.

Allah telah menurunkan kitab-Nya sebagai penyembuh bagi apa yang ada di dada, petunjuk bagi makhluk, rahmat bagi mereka, dan mengutus rasul-Nya dengan hikmah.

Adapun apa yang disebutkan orang ini dari perkataan yang dihias-hias yang tentangnya Allah berfirman: {Dan demikianlah Kami jadikan bagi setiap nabi itu musuh, yaitu setan-setan dari golongan manusia dan golongan jin, sebagian mereka membisikkan kepada sebagian yang lain perkataan-perkataan yang indah-indah untuk menipu (manusia). Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah mereka tidak mengerjakannya, maka biarkanlah mereka dan apa yang mereka ada-adakan. Dan supaya hati orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat cenderung

kepada perkataan yang indah itu dan supaya mereka menyukainya, dan supaya mereka mengerjakan apa yang selalu mereka kerjakan} [Al-An'am: 112-113].

Bagian Pertama

Hal itu karena dia mengagungkan orang yang menyembah Yang Haq karena dzat-Nya, dan penyembahan kepada Allah Ta'ala karena dzat-Nya adalah prinsip yang agung, dan itu adalah asal dari agama hanifiyyah, serta dasar dakwah para nabi. Namun hal ini terdapat pada apa yang dibawa oleh para rasul, bukan pada jalan para pengikutnya. Karena para pengikutnya tidak menyembah Allah, bahkan mereka tidak mencintai-Nya sama sekali, bahkan mereka juga tidak menaati-Nya. Yang mereka sebut sebagai ibadah hanyalah riyadhah (latihan spiritual) untuk jiwa agar sampai kepada ilmu mereka yang mereka klaim sebagai kesempurnaan jiwa. Kesempurnaan menurut mereka adalah menyerupai-Nya, bukan agar Dia menjadi yang dicintai dan yang dikehendaki.

Oleh karena itu, tidak ada seorang pun dari mereka yang berbicara tentang maqam-maqam para arif dengan pembicaraan seperti yang dibicarakan oleh Ibn Sina. Dia bermaksud menggabungkan antara jalan mereka dengan jalan para arif ahli tasawuf. Dia mengambil lafadz-lafadz global, jika ditafsirkan maksud masing-masing, akan jelas bahwa kaum tersebut adalah orang yang paling jauh dari cinta kepada Allah dan penyembahan-Nya, dan mereka

lebih jauh dari itu dibanding orang Yahudi dan Nasrani berkali-kali lipat.

Oleh karena itu, tampak pada mereka pengabaian terhadap ibadah-ibadah, wirid-wirid, dzikir-dzikir, dan doa-doa, yang tidak tampak pada orang Yahudi dan Nasrani. Siapa di antara mereka yang menempuh jalan ibadah-ibadah, jika Allah tidak memberinya hidayah kepada hakikat agama Islam, maka akhirnya dia akan menjadi mulhid (ateis) dari kalangan para mulhid, seperti Ibn Arabi, Ibn Sab'in dan sejenisnya.

Juga, dia meremehkan apa yang dijanjikan kepada manusia di akhirat berupa berbagai macam kenikmatan, dan berusaha membuat manusia zuhud terhadap apa yang Allah kehendaki untuk mereka, dan ini adalah menentang para nabi. Pada hakikatnya dia mengingkari keberadaan hal tersebut, sebagaimana pada hakikatnya dia mengingkari keberadaan cinta kepada Allah, mengenal-Nya, dan melihat-Nya. Yang dia tetapkan dari hal tersebut hanyalah khayalan, sebagaimana yang dia tetapkan dari kenikmatan ma'rifat hanyalah semata-mata karena dia adalah alim yang ma'qul (rasional) yang sejajar dengan alam yang ada. Dia mengira bahwa dengan ini akan diperoleh kenikmatan yang membahagiakan di akhirat dan selamat dari azab. Ini adalah kesesatan yang besar.

Ar-Razi berpaling dari pembicaraan tentang hal ini, tidak memujinya dan tidak mencela. Adapun At-Tusi, dia

memujinya atas hal itu, karena dia adalah mulhid dari jenisnya. Pembicaraan tentang orang-orang ini telah dijelaskan secara rinci di tempatnya.

Fasal: Lanjutan Pembicaraan Ibn Sina tentang Maqam-maqam Para Arif dan Komentar Ibn Taymiyyah

Kemudian dia berkata: "Isyarat: Tingkatan pertama dari gerakan-gerakan para arif adalah apa yang mereka sebut sebagai iradah (keinginan), yaitu apa yang menimpa orang yang memiliki pandangan dengan keyakinan burhani, atau yang tenang jiwanya kepada ikatan iman berupa keinginan untuk berpegang kepada tali yang kokoh. Maka bergeraklah batinnya menuju kesucian untuk memperoleh ruh ittishal (penyatuan), selama tingkatannya seperti ini maka dia adalah murid.

Isyarat: Kemudian dia membutuhkan riyadhah, dan riyadhah tertuju kepada tiga tujuan: Pertama: Menyingkirkan segala yang selain Yang Haq dari jalan pilihan. Kedua: Melatih jiwa amarah untuk jiwa yang tenang agar tertarik kekuatan wahm dan takhayyul kepada wahm-wahm yang sesuai dengan perkara suci, berpaling dari wahm-wahm yang sesuai dengan perkara rendah. Ketiga: Melembutkan batin untuk pemberitahuan.

Yang pertama dibantu oleh zuhud hakiki, yang kedua dibantu oleh beberapa hal: Ibadah yang disertai dengan

pikiran, kemudian lagu-lagu yang digunakan untuk kekuatan jiwa yang menjadikan apa yang dilagukannya dari perkataan diterima oleh wahm-wahm.

Yang ketiga: Perkataan nasihat dari orang yang suci dengan ungkapan yang fasih dan nada yang merdu serta sikap yang bijak.

Adapun tujuan ketiga dibantu oleh pikiran yang halus dan cinta yang suci yang di dalamnya diperintahkan sifat-sifat yang dicintai, bukan kekuasaan syahwat."

Maka dikatakan: Telah disebutkan bahwa murid membutuhkan dalam riyadhah - yang disebut suluk - tiga hal yang berkaitan dengan maksud, amal, dan ilmu.

Adapun maksud, yaitu tidak bermaksud kecuali kepada Yang Haq, maka menyingkirkan selain-Nya dari jalan maksud, tidak bermaksud kecuali kepada-Nya.

Ini benar, tetapi tidak akan terjadi kecuali atas agama para rasul.

Adapun menginginkan Allah dan mencintai-Nya tanpa yang lain, itu bukan jalan para filosof ini, bahkan itu mustahil atas dasar-dasar mereka yang rusak. Zuhud mereka bukan zuhud para nabi, tetapi zuhud mereka untuk berkonsentrasi pada tujuan mereka yang mereka anggap sebagai kesempurnaan, bukan untuk beribadah kepada Allah.

Adapun amal, yaitu melatih kekuatan jiwa yang memerintahkan kejahatan untuk kekuatan yang tenang. Ini disepakati, tetapi menurut ahli agama-agama, ini adalah penyempurnaan untuk beribadah kepada Allah dan menaati-Nya. Menurut para mulhid, ini hanya penyelarasan jiwa agar siap untuk apa yang mereka jadikan sebagai kesempurnaan.

Bukan maksud di sini menyebutkan apa yang ada dalam perkataan ini dari yang benar dan yang batil, karena ini memiliki tempat lain.

Yang dimaksud di sini adalah menyebutkan apa yang berkaitan dengan pembicaraan mereka tentang kekuatan wahm dan takhayyul. Dia berkata: "Agar tertarik kekuatan takhayyul dan wahm kepada wahm-wahm yang sesuai dengan perkara suci, berpaling dari wahm-wahm yang sesuai dengan perkara rendah."

Dia menyebutkan bahwa yang dimaksud adalah tarikan kekuatan takhayyul dan wahm kepada wahm-wahm yang sesuai dengan perkara suci, dan tidak berkata: kepada wahm-wahm dan takhayyul-takhayyul, sebagaimana dia berkata tarikan kekuatan takhayyul dan wahm, karena dia ingin menarik kekuatan takhayyul dan wahm.

Takhayyul adalah untuk bentuk-bentuk yang dapat diindera, dan wahm adalah untuk makna-makna yang ada di dalamnya. Tarikan terjadi kepada wahm-wahm yang

sesuai dengan perkara suci, bukan kepada takhayyul, karena yang dimaksud bukan menariknya kepada bentuk yang dibayangkan, tetapi kepada perkara yang diwahm, yaitu makna-makna yang dicintai jiwa. Karena wahm sebagaimana telah disebutkan adalah membayangkan makna-makna yang dicintai pada benda-benda nyata, dan karena hal itulah terjadi perwalian dan permusuhan.

Yang dimaksud adalah terjadinya wahm-wahm yang sesuai dengan perkara suci, dan berpaling dari wahm-wahm yang sesuai dengan perkara rendah.

Wahm-wahm adalah membayangkan apa yang dicintai dan dibenci, diwalikan dan dimusuhi, disetujui dan ditentang, diharapkan dan ditakuti, dari makna-makna yang ada pada benda-benda nyata. Dia ingin membayangkan apa yang dicintai dan diharapkan agar tertarik kepadanya, dan apa yang dibenci dan ditakuti agar menjauh darinya. Yang dicintai dan diharapkan adalah dalam perkara suci, dan yang dibenci dan ditakuti adalah dalam perkara rendah.

Telah disebutkan bahwa yang dimaksud yang disembah karena dzat-Nya adalah Allah Ta'ala, maka harus membayangkan apa yang mewajibkan cinta kepada Allah, dan benci kepada apa yang memalingkan dari hal itu, dan membayangkan dari harapan dan takutnya apa yang memalingkan kepadanya sebagaimana membayangkan dalam dunia apa yang menariknya darinya.

Jika dia telah berkata ini dengan perkataannya: "Sesungguhnya wahm adalah membayangkan dalam hal-hal yang dapat diindera suatu perkara yang tidak dapat diindera," maka tidak mungkin bahkan ini membayangkan tentang Allah Ta'ala apa yang mewajibkan tarikan hati kepada-Nya, dan dia telah menyebut hal itu sebagai wahm.

Perkataannya: "Dan agar tertarik kekuatan takhayyul dan wahm kepada wahm-wahm yang sesuai dengan perkara suci."

Jika yang dimaksud adalah wahm-wahm yang sesuai dengan kesucian Rabb Ta'ala, seperti bahwa Dia-lah yang berhak disembah dan dipuji, dan sejenisnya dari makna-makna yang sesuai dengan penyembahan-Nya, maka dia telah menjadikan perasaan akan hal ini dari pintu wahm. Jika yang dimaksud adalah mewahm makna-makna pada selain Rabb, maka hal itu tidak dibutuhkan dalam penyembahan-Nya Ta'ala, dan penyembah Allah tidak membutuhkan untuk membayangkan apa yang sesuai dengan cinta kepada Allah dan penyembahan-Nya, dengan perasaannya terhadap apa yang mewajibkan cinta kepada Allah dan penyembahan kepada-Nya tanpa yang lain. Karena penyembahan kepada Allah saja terjadi jika mengenal dari Allah apa yang dengannya terjadi cinta kepada Allah, maka tidak perlu mengenal dari yang lain apa yang mewajibkan cinta kepada Allah. Seandainya dibayangkan bahwa membayangkan yang lain mewajibkan

cinta kepada-Nya, maka dia telah menjadikan mencari apa yang mewajibkan tarikan kekuatan takhayyul dan wahm kepada wahm-wahm yang sesuai dengan perkara suci.

Hal-hal ini, baik berupa sifat-sifat Allah atau perkara-perkara yang mengharuskan cinta kepada Allah, dia menjadikannya dari pintu wahm.

Ini mewajibkan Allah tinggi atas makhluk-Nya dari beberapa segi:

Pertama: Dia telah menyebutkan bahwa hewan-hewan - yang berfikir dan yang tidak berfikir - menangkap dalam hal-hal yang dapat diindera secara khusus makna-makna khusus yang tidak dapat diindera dan tidak sampai melalui jalur indera, dan ini adalah kekuatan wahm sebagaimana telah disebutkan.

Jika dia telah berkata dengan hal itu: Bahwa harus melatih kekuatan yang memerintahkan untuk kekuatan yang tenang, agar tertarik kekuatan takhayyul dan wahm kepada wahm-wahm yang sesuai dengan perkara suci, berpaling dari wahm-wahm yang sesuai dengan perkara rendah, dan wahm-wahm yang sesuai dengan menginginkan Allah saja hanya terjadi dengan membayangkan makna pada-Nya yang mewajibkan tarikan hati kepada-Nya.

Dan Dia Yang Maha Suci mencegah penggambaran-Nya dari terjadinya syirik pada-Nya, karena sesungguhnya Dia Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya. Dan mereka berkata:

"Terbataslah jenis-Nya pada diri-Nya, maka tidak boleh penggambaran yang menarik hati kepada-Nya semata kecuali penggambaran yang tertentu, dalam yang tertentu, dan inilah yang mereka sebut wahm (daya khayal)."

Maka ini adalah pernyataan tegas dari mereka bahwa wahm adalah penggambaran sifat-sifat-Nya. Maka perkataan mereka setelah itu dengan menafikan penangkapan daya ini terhadap-Nya adalah kontradiksi.

Kedua: Bahwa daya wahm jika tidak dapat menggambarkan kecuali dalam yang tertentu, dan yang tertentu tidak mungkin bersifat universal, maka tidak mungkin hal ini menjadi sesuatu yang dapat dipahami, jika yang dapat dipahami adalah hal-hal yang universal, sebagaimana yang mereka katakan, dan karena tidak ada hujjah bagi mereka untuk menetapkan yang dapat dipahami selain yang universal.

Ketiga: Bahwa ini mengharuskan agar Dia menjadi sesuatu yang dapat diindera, yakni dapat diindera dan itu adalah melihat-Nya, sebagaimana telah ditetapkan bahwa Dia dapat dilihat di akhirat, karena wahm menurut mereka adalah menggambarkan pada yang dapat diindera apa yang bukan dapat diindera.

Maka jika Dia Yang Maha Suci wajib diikuti dan dicintai tanpa yang selain-Nya, dan hal itu dengan wahm terhadap hal-hal yang sesuai dengan wahm tersebut, yaitu

penggambaran sesuatu yang tidak dapat diindera dalam yang tertentu yang dapat diindera, maka wajib bahwa Dia adalah sesuatu yang tertentu yang dapat diindera.

Aspek keempat: Bahwa dia menjadikan yang membantu dalam menjinakkan jiwa tiga hal: ibadah yang disertai pemikiran, kemudian lagu-lagu yang menggunakan daya-daya jiwa yang menempatkan apa yang dilagukannya dari perkataan pada posisi penerimaan dari wahm, dan yang ketiga: perkataan penasihat itu sendiri.

Dan diketahui bahwa ibadah tidak ada kecuali dengan maksud dan kehendak, dan maksud serta kehendak yang dengannya tertarik daya-daya khayalan dan wahm kepada wahm-wahm yang sesuai untuk beribadah kepada Allah, terlepas dari yang sesuai untuk perkara rendah, tidak ada kecuali jika digambarkan dalam yang dikehendaki yang tertarik kepadanya daya wahm apa yang mengharuskan kehendak dan kecintaan kepadanya, maka kehendak kepadanya mengharuskan kesetiaan dan kecintaan kepadanya, bahkan takut dan harap kepadanya.

Dan semua ini menurut mereka dari kerja daya wahm, maka menunjukkan bahwa tidak ada pilihan menurut mereka kecuali Yang Haq ta'ala adalah sesuatu yang terkait wahm dengan makna-makna pada-Nya, dan ini adalah konsekuensi dari perkataan mereka yang tidak dapat dihindari.

Aspek kelima: Bahwa dia berkata: "(Yang menempatkan apa yang dilagukannya dari perkataan pada posisi penerimaan dari wahm)."

Maka jelas bahwa dia meminta agar wahm menerima perkataan yang dilagukannya, dan daya wahm adalah yang menangkap makna yang dicintai dan dibenci dalam yang tertentu yang dapat diindera yang parsial sebagaimana telah dijelaskan.

Maka menunjukkan bahwa perkataan yang dilagukannya mengandung apa yang mengharuskan penerimaan wahm terhadap perkataan yang mengajak kepada beribadah kepada Allah dan mencintai-Nya, dan itu dengan apa yang telah dijelaskan dari kenyataan bahwa wahm adalah yang merasakan makna-makna yang dicintai dan dibenci, dan diikuti serta dimusuhi, maka kecintaan hamba kepada Tuhannya dan ibadahnya kepada-Nya tergantung pada wahmnya terhadap Tuhannya apa yang dicintai hamba, maka wajib menurut mereka bahwa Tuhan dapat diindera dan wahm menggambarkan pada-Nya apa yang dicintai karenanya.

Keenam: Bahwa dia berkata: "(Agar tertarik khayalan dan wahm kepada wahm-wahm yang sesuai dengan perkara suci, terlepas dari wahm-wahm yang sesuai dengan perkara rendah)." Dan yang rendah adalah lawan dari yang tinggi, maka menunjukkan bahwa yang suci adalah tinggi.

Jika dikatakan: yang dimaksud dengan itu adalah ketinggian derajat atau sifat-sifat.

Dikatakan: Ini tidak benar di sini, karena daya-daya wahm hanya tertarik kepada makna-makna yang tidak dapat diindera dalam perkara yang dapat diindera, dan apa yang dapat diindera mungkin berada di atas alam.

Ketujuh: Bahwa dikatakan: apa yang dia tunjukkan dari makna-makna ini, walaupun ungkapan tentangnya dengan ungkapan-ungkapan yang tidak dikenal, ini adalah yang Allah ciptakan dalam fitrah hamba-hamba-Nya, karena mereka jika ditimpa suatu perkara mereka membutuhkan untuk mengarahkan hati mereka kepada Allah, mereka mengarah kepada ketinggian, dan membayangkan bahwa Allah Maha Dermawan lagi Mulia yang mengabulkan doa orang yang terdesak jika dia berdoa kepada-Nya, dan memberikan rezeki kepada mereka dan menolong mereka, maka mereka mengetahui dari-Nya apa yang sesuai dengan yang mereka minta dan kehendaki dan cintai.

Dan inilah yang disebut oleh orang-orang ini wahm.

Dan juga barangsiapa yang mencintai-Nya, mencintai zikir-Nya, menikmati bermunajat kepada-Nya, maka sesungguhnya dia mendapati dalam fitrahnya makna yang meminta dengan ketinggian, dan membayangkan bahwa Tuhannya bersifat dengan apa yang layak karenanya untuk disembah dan dicintai dan ditaati, dan inilah yang mereka

sebut wahm, dan dia mendapati hatinya condong kepada ketinggian, condong dari yang rendah, kecuali jika fitrahnya telah berubah.

Maka jika dikatakan kepadanya: Tuhanmu bukan di atas, atau selain itu dengan mengatakan: bukan dalam arah, atau tidak khusus, atau tidak membatasinya, atau semacam itu dari ungkapan-ungkapan global yang dimaksudkan dengannya: bahwa Dia bukan di atas, maka dia butuh ketika itu untuk mengalihkan fitrahnya secara ilmu dan kehendak dari apa yang dia difitrahkan atasnya.

Maka apa yang dia sebutkan dalam maqam-maqam orang yang mengenal sesuai dengan apa yang Allah ciptakan dalam fitrah semua hamba-Nya, berbeda dengan apa yang dia sebutkan di sana, karena itu menentang fitrah sebagaimana telah dijelaskan.

Kedelapan: Bahwa syariat-syariat Ilahi datang dengan apa yang sesuai dengan fitrah.

Kesembilan: Bahwa para salaf umat telah sepakat tentang itu.

Kesepuluh: Bahwa dalil-dalil akal yang yakin menunjukkan itu.

Kesebelas: Bahwa konsekuensi dari apa yang mereka sebutkan adalah bahwa Tuhan tidak disembah kecuali dengan terkaitnya makna yang mereka sebut wahm dengan-Nya, dan bahwa barangsiapa yang menafikan terkaitnya

wahm dengan makna dalam Tuhan, maka sesungguhnya dia telah membatalkan kenyataan bahwa Tuhan dicintai dan disembah, maka barangsiapa yang berkata setelah itu: "Sesungguhnya tidak diterima dalam ilahiyyat proposisi-proposisi wahm ini," maka sesungguhnya dia telah menafikan bahwa Tuhan layak untuk disembah hamba dan untuk dicintai, dan inilah hakikat perkataan mereka, dan karena itulah hakikat perkataan mereka adalah menonaktifkan Tuhan dari menjadi wujud, dan dari menjadi yang dituju dan dari menjadi yang disembah.

Dan atas dasar inilah para imam mereka, seperti Qaramithah Batiniyyah yang memimpin hakikat perkataan mereka, dan demikian juga batiniyyah sufi yang menyetujui mereka, seperti pengikut Ibn 'Arabi dan Ibn Sab'in, karena yang mengetahui hakikat perkataan mereka seperti at-Tilmisani adalah dari orang yang paling jauh dari beribadah kepada Allah dan mentaati-Nya dan mentaati rasul-rasul-Nya, dan paling keras kefasikan dan pelanggaran terhadap batas-batas Allah, dan pelanggaran terhadap yang diharamkan-Nya, dan menentang kitab-Nya dan rasul-Nya, dan telah diperluas pembahasan tentang ini di tempat lain.

Kembali kepada Pembahasan Perkataan Ibn Sina tentang Wahm

Dan ketika itu maka kami katakan perkataannya: "(Sesungguhnya proposisi-proposisi wahm adalah dusta)."

Jika dia maksudkan dengan itu proposisi-proposisi universal yang menentang sesuatu yang dapat dipahami, maka itu menurut mereka bukan dari proposisi-proposisi wahm.

Dan jika dia maksudkan dengan itu apa yang ditangkap wahm dari perkara-perkara tertentu dalam yang dapat diindera, maka itu benar menurutnya tidak dusta, dan itu tidak menentang yang universal.

Dan perkataannya: "(Sesungguhnya wahm manusia memutuskan dengannya keputusan yang sangat kuat karena dia tidak menerima lawannya dan perlawanannya)."

Maka dikatakan kepadanya: Ini menghendaki kemantapannya dari fitrah, dan ketetapannya dalam jiwa, dan bahwa fitrah tidak menerima kebalikannya, dan ini menghendaki kebenarannya dan ketetapannya, bukan kelemahannya dan kerusakannya.

Adapun perkataannya: "(Karena wahm mengikuti indera, maka apa yang tidak sesuai dengan yang dapat diindera tidak diterima wahm)."

Maka dikatakan kepadanya: Jika yang kamu maksud dengan wahm (dugaan/persangkaan) yang mengikuti indra adalah apa yang kamu sebut sebagai wahm, yaitu menduga makna-makna partikular yang tidak terindra dalam hal-hal terindra yang partikular, maka tidak diragukan bahwa wahm mengikuti indra. Dan wahm ini telah kamu sebutkan bahwa

ia benar dan sesuai seperti halnya indra. Jika kamu mencela ini, berarti kamu mencela indra. Dan jika kamu menjadikan ini sebagai penentang akal, maka itu seperti menjadikan indra sebagai penentang akal.

Dan jika yang kamu maksud dengan wahm adalah apa yang memutuskan secara universal bahwa menetapkan wujud yang tidak di dalam alam dan tidak di luar alam adalah mustahil, dan semacam itu dari keputusan-keputusan universal yang kamu klaim menentang akal, maka perkataan ini batil dari dua segi:

Pertama: Bahwa ini adalah keputusan-keputusan universal mutlak, sedangkan wahm telah kamu sebutkan bahwa konsepsi-konsepsinya bersifat partikular, maka ini tidak termasuk dari wahm.

Kedua: Bahwa dapat dikatakan: Keputusan-keputusan universal ini seperti keputusan-keputusan universal lainnya yang prinsip-prinsipnya dari indra, seperti memutuskan bahwa hitam dan putih saling berlawanan, gerak dan diam saling bertentangan, satu tubuh tidak dapat berada di dua tempat, dan yang semacam itu.

Bahkan ini seperti memutuskan bahwa yang ada itu antara berdiri sendiri atau berdiri dengan yang lain, antara qadim atau hadits, antara wajib dengan sendirinya atau mungkin dengan sendirinya, dan yang semacam itu.

Maka mencela keputusan-keputusan universal ini seperti mencela yang itu. Jika dibolehkan mencela ini karena prinsip-prinsipnya adalah indra, maka dibolehkan mencela yang itu, dan jika tidak maka tidak. Karena indra dan apa yang mengikutinya - yang mereka sebut wahm dan khayal - tidak menangkap kecuali hal-hal tertentu yang partikular, kemudian pikiran memutuskan secara universal. Jika mungkin keputusan-keputusan universal itu batil karena prinsipnya dari wahm ini yang pada dasarnya benar menurut mereka, maka mungkin keputusan-keputusan universal itu batil jika prinsipnya dari indra menurut mereka.

Seandainya seseorang berkata: "Mungkin pada yang ada yang tidak terindra itu tidak wajib dan tidak mungkin, tidak qadim dan tidak hadits, tidak berdiri sendiri dan tidak berdiri dengan yang lain" - maka itu seperti perkataan yang berkata: "Mungkin padanya tidak berbeda dengan yang lain dan tidak bersatu dengannya, tidak masuk ke dalamnya dan tidak keluar darinya."

Dan jika dibolehkan dikatakan untuk ini: "Ini adalah keputusan-keputusan wahm, dan wahm mengikuti indra," maka dibolehkan dikatakan untuk yang pertama: "Dan ini adalah keputusan-keputusan wahm," atau dikatakan: "Keputusan-keputusan indra dan hukum indra serta wahm tidak diterima kecuali dalam hal-hal terindra, maka tidak menghukumi wujud mutlak dan yang mengikutinya, karena itu ma'qul (dapat dipahami akal) bukan mahsus (terindra).

Maka dengan apa keputusan-keputusan universal itu ditolak, dapat dikatakan pada keputusan-keputusan universal yang semacamnya yang mencakup seluruh yang ada dan yang diketahui.

Adapun perkataannya dalam menjelaskan bahwa itu dusta: "Dari yang diketahui bahwa jika hal-hal terindra memiliki prinsip-prinsip dan asal-asal, maka itu sebelum hal-hal terindra dan tidak terindra, dan wujudnya tidak seperti wujud hal-hal terindra, maka tidak mungkin hal itu tergambar dalam wahm." Maka dikatakan kepadanya: Ini perkataan dengan asumsi bahwa hal-hal terindra memiliki prinsip-prinsip yang tidak mungkin indra terkait dengannya, dan ini adalah pokok masalah dan awal perselisihan. Jika kamu menjadikan ini sebagai hujah dalam menetapkan yang kamu tuntut, maka kamu telah bersikap dogmatis terhadap yang dituntut.

Kemudian dikatakan kepadamu: Wahm hanya berkonsepsi menurutmu dalam hal-hal partikular, dan keputusan-keputusan ini bersifat universal bukan partikular.

Dan dikatakan kepadamu juga: Ini persis kembali kepadamu dalam pembagian wujud kepada: berdiri sendiri dan dengan yang lain, qadim dan hadits, substansi dan aksiden, sebab dan yang disebabkan, dan semacam itu. Karena apa yang kamu sebutkan dari keputusan-keputusan ini mencakup ini.

Dan dikatakan kepadamu apa yang kamu maksud dengan perkataanmu: "Bahwa hal-hal terindra jika memiliki prinsip-prinsip dan asal-asal maka sebelum hal-hal terindra."

Apakah kamu maksudkan bahwa apa yang kita indrai memiliki prinsip-prinsip dan asal-asal yang tidak kita indrai? Ataukah kamu maksudkan bahwa apa yang mungkin diindrai harus memiliki prinsip yang tidak mungkin diindrai?

Jika kamu maksudkan yang pertama, maka itu dapat diterima, tetapi tidak mengharuskan dari ketidakberindraan kita terhadapnya bahwa berindra terhadapnya tidak mungkin. Dan tidak ada orang berakal yang berkata: Bahwa semua yang tidak kita saksikan sekarang tidak mungkin kita saksikan setelah mati, atau di waktu lain. Karena tidak ada orang berakal kecuali membolehkan bahwa di atas falak-falak ada yang tidak kita saksikan sekarang, bahkan membolehkan bahwa di sana ada falak-falak dan bintang-bintang yang tidak kita tangkap apalagi yang lainnya.

Dan jika dia berkata: Bahwa pasti ada untuk setiap yang mungkin diindrai prinsip yang tidak mungkin kita indrai, maka ini ditolak, dan ini pokok masalah dan dia tidak menyebutkan dalil atasnya.

Dan dia dalam Isyarat-nya tidak menyebutkan atas itu dari dalil-dalil kecuali apa yang disebutkan ar-Razi dan yang semacamnya. Karena dia berkata: "Dalam wujud dan sebab-sebabnya: Bahwa sering kali mendominasi wahm manusia

bahwa yang ada adalah yang terindra, dan bahwa apa yang tidak dijangkau indra dengan substansinya, maka mengandaikan wujudnya mustahil, dan bahwa apa yang tidak terspesialisasi dengan tempat atau diletakkan dengan zatnya seperti tubuh, atau karena apa yang ada padanya seperti keadaan-keadaan tubuh, maka tidak ada bagian dan tidak ada wujud baginya."

Dia berkata: "Dan kamu dapat merenungkan jiwa yang terindra itu sendiri, maka kamu mengetahui darinya batalnya perkataan mereka ini. Karena kamu, dan yang layak diajak bicara, mengetahui bahwa hal-hal terindra ini dapat dikenai satu nama, bukan atas kesamaan murni, tetapi menurut satu makna, seperti nama manusia. Karena kalian berdua tidak ragu bahwa mengenainya pada Zaid dan Umar dengan satu makna yang ada, maka makna yang ada itu tidak lepas: antara dapat dijangkau indra, atau tidak.

Jika jauh dari dijangkau indra maka telah dikeluarkan penelitian dari hal-hal terindra apa yang bukan terindra, dan ini menakjubkan.

Dan jika terindra maka baginya pasti ada: posisi, tempat, ukuran tertentu, dan keadaan tertentu, tidak dapat diindrai, bahkan tidak dapat dibayangkan kecuali demikian. Karena setiap yang terindra dan setiap yang dibayangkan maka ia terspesialisasi pasti dengan sesuatu dari keadaan-keadaan ini. Dan jika demikian maka tidak cocok dengan

apa yang tidak dalam keadaan itu, maka tidak dikatakan pada banyak hal yang berbeda dalam keadaan itu.

Maka manusia dari segi ia satu dengan hakikat, bahkan dari segi hakikat asli yang tidak berbeda padanya kemajemukan adalah tidak terindra, bahkan ma'qul murni, dan demikian keadaan dalam semua yang universal."

Ini lafaznya, dan para pengikutnya berjalan di belakangnya maka mereka menetapkan apa yang bukan terindra dengan menetapkan universal-universal yang ma'qul. Dan telah diketahui dengan darurat bahwa universal-universal tidak menjadi universal kecuali dalam akal bukan di luar, bahkan tidak ada di luar yang universal sama sekali. Dan yang dikatakan universal tabi'i tidak ada kecuali tertentu partikular. Maka apa yang universal dalam akal ada di luar tertentu bukan universal, sebagaimana telah dijelaskan di tempatnya.

Maka perkataan ini dan yang semacamnya adalah yang dengannya ditetapkan bahwa bagi yang ada ada prinsip-prinsip yang tidak mungkin diindrai.

Adapun perkataannya: "Jika bagi hal-hal terindra ada prinsip-prinsip maka tidak terindra," maka itu mengelabui karena lafaz "yang terindra" dimaksudkan dengannya apa yang terindra bagi kita secara aktual dan apa yang mungkin diindrai. Dan tidak diragukan bahwa hal-hal terindra secara aktual memiliki prinsip-prinsip yang tidak terindra.

Tetapi mengapa kamu berkata: Bahwa setiap yang mungkin diindrai memiliki prinsip yang tidak mungkin diindrai, ini hikayat mazhab.

Adapun perkataannya: "Dan karena itu wahm membantu akal dalam prinsip-prinsip yang menghasilkan wujud prinsip-prinsip itu, maka jika keduanya melampaui ke kesimpulan, wahm mundur dan menolak menerima apa yang diserahkan wajibnya," maka ini ditolak.

Dan telah diketahui bahwa dalil-dalilnya atas menetapkan itu dari jenis dalil-dalil ini yang dengannya dia menetapkan yang ada-yang ada ma'qul yang tetap di luar dengan menetapkan universal-universal, dan itu seperti menetapkannya untuk apa yang di luar pikiran.

Kemudian dikatakan kepadanya: Wahm yang membantu akal: Jika kamu maksudkan dengannya apa yang kamu sebut wahm, yaitu apa yang berkonsepsi dalam hal-hal terindra partikular makna-makna yang tidak terindra, seperti persahabatan dan permusuhan, maka tidak ada dalam konsepsi-konsepsi ini premis yang membantu menetapkan yang ada yang tidak mungkin diindrai. Bahkan premis-premis itu seperti menetapkan universal-universal dan yang semacamnya tidak ada padanya premis yang dikonsepsikan wahm ini.

Dan jika kamu maksudkan dengan wahm yang membantu apa yang memutuskan keputusan-keputusan

universal, seperti keputusan pikiran bahwa antara manusia ini dan manusia ini ada kemanusiaan yang sama, dan semacam itu, maka ini keputusan-keputusan akal bukan wahm.

Dan juga, orang yang memutuskan untuk menetapkan kemanusiaan yang mutlak adalah orang yang memutuskan bahwa setiap dua hal yang ada pasti salah satunya berbeda dari yang lain atau menyatu dengannya, sebagaimana ia juga memutuskan bahwa setiap dua hal yang ada pasti keberadaan salah satunya menyertai yang lain atau mendahuluinya, dan bahwa setiap yang ada pasti berdiri sendiri atau bergantung pada yang lain.

Jika proposisi-proposisi universal ini kamu sebut sebagai wahmi (imajiner), maka yang rasional justru menjadi yang imajiner. Dan jika kamu sebut sebagai rasional namun kamu anggap kontradiktif, maka hal rasional menjadi kontradiktif.

Ketahuilah bahwa mereka ini mungkin menjawab dengan jawaban yang bisa dijawabkan oleh setiap orang yang mengkritik hal-hal rasional universal.

Dan perkataanmu: "Jika keduanya melampaui batas menuju kesimpulan, maka wahm mundur."

Dikatakan kepadamu: Apakah wahm yang mundur itu adalah yang kamu sebut wahm? Yang itu hanya membayangkan makna-makna partikular, sehingga tidak

memiliki hukum dalam hal-hal universal: tidak menerima maupun menolak. Maka tidak dikatakan tentangnya: tidak menerima atau mundur, sebagaimana tidak dikatakan tentang proposisi-proposisi universal: bahwa indera menerimanya atau menolaknya, sebagaimana tidak dikatakan: bahwa penglihatan membedakan suara-suara, dan pendengaran membedakan warna-warna.

Dan jika kamu berkata: Bahwa akal menetapkan sesuatu yang ada yang tertentu yang tidak bisa ditunjuk, dan wahm tidak membayangkan sesuatu yang tertentu yang tidak dapat ditunjuk. Maka dikatakan kepadamu: Akal hanya menetapkan hal-hal universal yang mutlak, tidak menetapkan sesuatu yang tertentu kecuali melalui perantara yang lain, seperti indera dan hal-hal yang mengikuti indera. Oleh karena itu, qiyas rasional logis tidak menghasilkan kesimpulan jika di dalamnya tidak ada proposisi universal. Dan jika kita ingin memasukkan sesuatu dari hal-hal tertentu ke dalam proposisi-proposisi universal, maka harus ada konsepsi tentang hal-hal tertentu selain konsepsi tentang proposisi-proposisi universal.

Jika kita mengetahui bahwa setiap sesuatu: baik berdiri sendiri atau bergantung pada yang lain, dan bahwa setiap yang ada: baik wajib dengan sendirinya atau mungkin dengan sendirinya, dan bahwa setiap yang ada: baik qadim (kekal) atau hadits (baru), dan bahwa setiap yang ada atau setiap yang mungkin: baik substansi atau aksiden, dan kita

ingin menghukumi sesuatu yang tertentu bahwa ia qadim atau hadits, atau substansi atau aksiden, atau wajib atau mungkin, atau semacam itu, maka kita harus menentukannya dengan selain apa yang dengannya kita mengetahui proposisi universal tersebut. Maka konsepsi tentang yang tertentu yang masuk dalam proposisi universal adalah satu hal, dan konsepsi tentang proposisi universal adalah hal lain.

Maka hendaknya orang yang mulia merenungkan ini, agar jelas baginya bahwa siapa yang tidak menetapkan sesuatu yang ada yang bisa diindera, ia tidak menetapkan kecuali proposisi-proposisi universal dalam pikiran, sebagaimana mereka menetapkan bilangan mutlak, ukuran mutlak, hakikat-hakikat mutlak, dan wujud mutlak. Semua ini adalah hal-hal yang tetap dalam pikiran, bukan yang ada dalam kenyataan.

Oleh karena itu, siapa yang menetapkan bahwa dalam wujud ada sesuatu yang wajib dan qadim, dan berkata: "Mustahil menunjuk kepadanya," maka mustahil baginya bahwa itu merupakan sesuatu yang tertentu dan khusus, dan menjadi keharusan bahwa itu mutlak dan abstrak dalam pikiran, sehingga tidak memiliki realitas di luar. Dan ini adalah mazhab para imam Jahmiyyah, karena mereka menetapkan sesuatu yang ada yang mutlak yang mustahil wujudnya di luar. Maka Ibnu Sina dan para pengikutnya berkata: Ia adalah wujud mutlak dengan syarat menafikan

semua hal-hal positif, dan ini adalah perkataan yang paling ekstrem dalam hal ketiadaannya. Dan yang lain berkata: Ia mutlak dengan syarat menafikan hal-hal positif dan negatif, bukan dengan syarat sesuatu dari hal-hal positif dan negatif, sebagaimana dikatakan oleh ini dan itu oleh sekelompok orang-orang ateis dari kaum Batiniyyah dan para sufi yang menyetujui mereka.

Dan diketahui bahwa wujud yang disyaratkan di dalamnya peniadaan ini dan itu adalah mustahil, bagaimana lagi yang disyaratkan di dalamnya peniadaan? Karena apa yang disyaratkan di dalamnya ketiadaan lebih layak dengan ketiadaan daripada yang tidak disyaratkan di dalamnya wujud maupun ketiadaan, dan daripada yang disyaratkan di dalamnya peniadaan wujud dan ketiadaan sekaligus. Dan ini adalah yang mutlak dengan syarat kemutlakan.

Dan mereka mengakui dalam logika mereka apa yang disepakati di antara orang-orang berakal bahwa yang mutlak dengan syarat kemutlakan tidak memiliki wujud di luar, dan mereka menetapkan bahwa pembeda-pembeda yang membedakan antara dua hal yang ada pasti berupa hal-hal wujudiyah, bukan ketiadaan. Namun mereka tidak membedakan wujud wajib dari wujud mungkin kecuali dengan hal-hal ketiadaan. Dan siapa yang mengira bahwa mazhab Ibnu Sina adalah menetapkan wujud khusus setara dengan wujud yang disyaratkan dengan menafikan semua hakikat, lalu menjadikan di dalamnya wujud bersama dan

wujud khusus, ia tidak memahami mazhabnya, sebagaimana dilakukan oleh at-Tusi dalam membelanya namun tidak memahami mazhabnya.

Dan al-Qunawi dan yang sepertinya berkata: Ia adalah yang mutlak tanpa syarat. Dan ini baik mustahil di luar, atau menjadi bagian dari hal-hal mungkin, sehingga yang wajib menjadi bagian dari hal-hal mungkin.

Dan telah dijelaskan secara luas kontradiksi perkataan-perkataan mereka di tempat lain. Dan perhatikanlah apa yang kami sebutkan bahwa semua yang mereka tetapkan dengan dalil qiyas adalah proposisi-proposisi universal mutlak, dengan bahwa mereka jika ingin menentukan sesuatu yang ada di luar yang masuk dalam proposisi universal tersebut, mereka menentukannya baik dengan indera batin atau lahir, karena akal menangkap yang universal dan indera yang menangkap yang partikular. Jika mereka menetapkan bahwa gerakan iradat didahului oleh konsepsi, dan ingin menentukannya, mereka menentukan: baik jiwa manusia lalu menunjuk kepadanya, atau jiwa falaki lalu menunjuk kepada falak.

Dan jika mereka menetapkan wujud sesuatu yang ada yang tertentu di luar yang masuk di bawah proposisi ini tanpa menunjuk kepadanya, hal itu tidak mungkin bagi mereka.

Demikian juga jika ditetapkan dengan akal bahwa keseluruhan lebih besar dari bagian, dan bahwa hal-hal yang

sama dengan satu hal adalah sama, dan bahwa satu hal tidak bisa ada dan tiada sekaligus dan semacam itu, maka kapan manusia ingin memasukkan sesuatu yang tertentu dalam proposisi universal ini, ia menunjuk kepadanya.

Dan proposisi-proposisi universal terkadang bagian-bagiannya memiliki wujud di luar, dan terkadang diperkirakan dalam pikiran, tidak memiliki wujud dalam kenyataan. Dan dalam hal ini sering terjadi kesalahan dan kerancuan.

Dan tujuan utama ilmu hanyalah ilmu tentang apa yang tetap di luar, adapun yang diperkirakan dalam pikiran, itu sesuai dengan apa yang terlintas dalam jiwa dari konsepsi-konsepsi, baik benar atau salah. Apa yang ditetapkan oleh para penafi ini dari menetapkan sesuatu yang ada yang tidak bisa ditunjuk, dan tidak masuk dunia dan tidak di luarnya, ketika ditelaah dan direnungkan jelas bahwa itu dari yang diperkirakan dalam pikiran, bukan dari yang ada dalam kenyataan.

Namun Ibnu Sina dan para pengikutnya dari kalangan logikawan, seperti Abu al-Barakat penulis al-Mu'tabar dan lainnya, tidak mengeluarkan proposisi-proposisi yang disebut Ibnu Sina sebagai "wahmi" dari hal-hal aksiomatik yang jelas, sebagaimana dikeluarkan oleh Ibnu Sina. Dan saya tidak mengira penulis logika Aristoteles juga mengeluarkannya.

Adapun perkataannya: "Dan jenis proposisi ini lebih kuat dalam jiwa daripada yang masyhur yang bukan aksiomatik, dan hampir menyerupai yang aksiomatik dan masuk dalam yang diserupakan dengannya" sampai akhir.

Dikatakan kepadanya: Ini juga menunjukkan kekuatan dan kebenarannya, karena mereka mengakui bahwa itu lebih kuat dari yang masyhur yang bukan aksiomatik. Dan yang masyhur ini menurut kebanyakan orang berakal termasuk rasionalitas yang niscaya. Jika ini lebih kuat darinya, maka ia harus lebih kuat dari sebagian rasionalitas yang niscaya, dan itu mengharuskan kebenarannya.

Hal itu karena ia berkata: "Adapun yang masyhur, di antaranya adalah aksiomatik ini dan semacamnya yang wajib diterima, bukan dari segi ia wajib diterima, tetapi dari segi umum pengakuan terhadapnya. Dan di antaranya pendapat-pendapat yang disebut terpuji, dan mungkin kami khususkan dengan nama masyhur, karena tidak ada sandaran baginya kecuali kemashuran. Yaitu bahwa jika manusia dibiarkan dengan akalnya yang murni, wahmnya dan inderanya, tidak dididik dengan menerima proposisi-proposisi tertentu dan mengakuinya, dan tidak dimungkinkan baginya induksi dengan sangkaannya yang kuat kepada hukum karena banyaknya partikular, dan tidak dipanggil kepadanya apa yang ada dalam tabiatnya yang manusiawi dari kasih sayang, malu, kebanggaan, fanatisme, dan lainnya - manusia tidak akan memutuskan dengannya

dengan taat kepada akalnya atau wahm dan inderanya, seperti hukum kita bahwa merampas harta manusia kepada manusia itu buruk, dan bahwa dusta itu buruk. Dari jenis ini adalah apa yang mendahului wahm kebanyakan manusia, dan tidak ada sesuatu dari ini yang diwajibkan oleh akal yang murni. Seandainya manusia membayangkan dirinya bahwa ia diciptakan sekaligus, sempurna akalnya, dan tidak mendengar adab, dan tidak menaati pengaruh jiwa atau akhlak, ia tidak akan memutuskan dalam hal-hal seperti proposisi-proposisi ini dengan sesuatu, bahkan mungkin baginya untuk tidak mengetahuinya dan berhenti di dalamnya. Dan bukan seperti itu keadaan keputusannya bahwa keseluruhan lebih besar dari bagian.

Dan yang masyhur ini mungkin benar, dan mungkin salah. Jika benar, tidak dinisbatkan kepada aksiomatik dan semacamnya, karena tidak jelas kebenarannya di sisi akal yang pertama kecuali dengan penelitian, meskipun terpuji di sisinya. Dan yang benar berbeda dari yang terpuji, demikian juga yang salah berbeda dari yang buruk. Mungkin ada yang buruk tapi benar, dan mungkin ada yang terpuji tapi salah."

Dan yang masyhur: baik dari kewajiban-kewajiban, atau dari pendidikan-pendidikan yang baik dan apa yang disepakati oleh syariat-syariat Ilahi, atau akhlak dan pengaruh-pengaruh, atau induktif, yaitu: baik menurut kemutlakan, atau menurut keahlian.

Aku berkata: Ini bukan tempat untuk memperluas pembahasan...

Ibnu Sina berkata: "Adapun proposisi-proposisi wahmi adalah proposisi-proposisi palsu, namun wahm manusia memutuskannya dengan keputusan yang sangat kuat, karena ia tidak menerima lawannya dan kebalikannya, disebabkan wahm mengikuti indera. Maka apa yang tidak sesuai dengan indera tidak diterima oleh wahm. Dan diketahui bahwa hal-hal yang dapat diindera jika memiliki prinsip-prinsip dan asal-usul, maka itu sebelum hal-hal yang dapat diindera, dan tidak dapat diindera, dan wujudnya tidak seperti wujud hal-hal yang dapat diindera. Maka tidak mungkin wujud itu tergambar dalam wahm. Oleh karena itu wahm membantu akal dalam prinsip-prinsip yang menghasilkan wujud prinsip-prinsip tersebut. Jika keduanya melampaui batas menuju kesimpulan, wahm mundur dan menolak menerima apa yang telah disepakati keharusan-nya.

Dan jenis proposisi ini lebih kuat dalam jiwa daripada yang masyhur yang bukan aksiomatik, dan hampir menyerupai yang aksiomatik dan masuk dalam yang diserupakan dengannya. Dan ia adalah hukum-hukum jiwa dalam hal-hal yang mendahului yang dapat diindera, atau lebih umum darinya, menurut apa yang seharusnya tidak ada baginya, dan menurut apa yang seharusnya ada atau diduga dalam hal-hal yang dapat diindera, seperti keyakinan

orang yang berkeyakinan bahwa pasti ada kekosongan yang menjadi batas kepenuhan jika terbatas, dan bahwa pasti dalam setiap yang ada harus dapat ditunjuk arah wujudnya."

Maka dikatakan kepadanya: Perkataan ini hanya benar jika ditetapkan wujud hal-hal yang tidak bisa diindera, hingga hukum ini berada dalam apa yang mendahului itu, atau apa yang lebih umum darinya. Dan penetapan wujud hal-hal ini hanya benar jika ditetapkan kemungkinan itu, dan kemungkinan itu hanya benar jika ditetapkan kebatalan proposisi-proposisi yang ia sebut wahmi. Jika wahmi ini dibatalkan dengan menetapkan itu, maka terjadi siklus, karena proposisi-proposisi ini menghukumi kemustahilan wujud apa yang tidak bisa ditunjuk, dan premis-premis yang menetapkan itu tidaklah diterima olehnya, bahkan tidak mungkin baginya menerima apa yang mengharuskan kebalikan itu, karena itu adalah kritik terhadap hal-hal niscaya dengan hal-hal teoritis.

Dan juga wahm menurut mereka hanya membayangkan makna-makna partikular, dan proposisi-proposisi ini universal, maka mustahil bahwa itu wahmi.

Dan juga apa yang ditetapkan dengannya wujud hal-hal yang ada ini adalah proposisi-proposisi sofistik, sebagaimana dijelaskan di tempatnya.

Adapun perkataannya: "Dan wahmi ini, seandainya tidak ada pertentangan dengan sunnah-sunnah syariat, ia

akan menjadi masyhur. Dan yang merusak kemasyhurannya hanyalah agama-agama yang benar dan ilmu-ilmu hikmah."

Maka dikatakan kepadanya: Ini adalah dalil yang paling benar atas kebenarannya, yaitu bahwa ini masyhur di semua umat yang fitrahnya tidak berubah, dan di semua umat yang mengikuti sunnah para nabi alaihimus shalatu wassalam, dari kaum Muslim, Yahudi, dan Nasrani. Dan yang mengkritiknya hanyalah para mubtadi' dari ahli agama, seperti Mu'tazilah dan semacamnya.

Dan Ibnu Sina ketika menjadi pengikut Qaramithah Batiniyyah, dan ia bergaul dengan ahli agama yang mubtadi' dari Rafidhah dan Mu'tazilah, atau yang memiliki unsur dari itu, dan mereka berkata: "Sesungguhnya Allah tidak di atas Arasy," maka ini tidak masyhur di kalangan mereka.

Dan diketahui dengan kesepakatan mereka dan selain mereka, bahwa para nabi tidak mengkritik proposisi-proposisi ini, dan tidak mengabarkan apa yang bertentangan dengannya, bahkan semua berita para nabi sesuai dengan proposisi-proposisi ini.

Dan Al-Qur'an, Taurat, dan Injil di dalamnya terdapat yang sesuai dengan proposisi-proposisi ini yang tidak dapat dihitung kecuali oleh Allah.

Demikian juga dalam berita-berita nabawi dan atsar-atsar salaf, bahkan tidak diketahui dari seorang pun dari

sahabat, tabi'in, dan tabi'ut tabi'in perkataan yang bertentangan dengan penetapan proposisi-proposisi ini.

Dan Ibnu Sina dan yang sepertinya mengakui bahwa kitab-kitab Ilahi hanya datang dengan apa yang sesuai dengan mazhab para penetap sifat dan ketinggian, dengan apa yang tidak bertentangan dengan itu. Dan mereka menyebut itu tasybih (penyerupaan), dan berkata: "Kitab-kitab Ilahi hanya datang dengan tasybih." Dan mereka menjadikan ini sebagai dalil mereka, sebagaimana telah kami nukil perkataannya dalam hal itu, dan bahwa ia berdalil dengan itu kepada mereka yang menyetujuinya dalam menafikan sifat dan ketinggian.

Dan ia berkata: "Jika tauhid ini benar, dan para nabi tidak mengabarkannya tetapi kebalikannya, demikian juga dalam masalah hari akhir." Maka bagaimana orang yang seperti ini mengklaim bahwa sunnah-sunnah syariat dan agama-agama yang benar mencegah ini menjadi masyhur.

Maka diketahui bahwa yang mencegah kemasyhurannya adalah perkataan yang tidak ada dari para nabi dan pengikut para nabi, dan bahwa kemasyhurannya terhalangi di kalangan mereka yang menciptakan perkataan yang tidak disyaratkan. Maka yang mencegah kemasyhurannya di kalangan yang tidak masyhur padanya adalah sunnah bid'ah bukan syariat, dan agama yang dibuat oleh sebagian orang, tidak dinukil dari nabi manapun dari para nabi.

Tidak diragukan bahwa orang-orang musyrik dan yang mengubah dari Ahli Kitab memiliki syariat dan agama yang mereka ciptakan dan buat, dan itu tidak wajib diterima menurut orang-orang berakal. Yang wajib adalah mengikuti apa yang terbukti dinukil dari para nabi yang ma'shum shalawaatullaahi wa salaamuhu 'alaihim.

Demikian juga perkataannya bahwa: "Yang merusak kemasyhurannya adalah ilmu-ilmu hikmah."

Maka dikatakan kepadanya: Telah dinukil oleh selain kamu dari filosof-filosof terdahulu bahwa mereka berkata sesuai dengan proposisi-proposisi ini, sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu Rusyd al-Hafid dan lainnya. Bahkan yang dinukil dari filosof-filosof terdahulu dan tokoh-tokohnya bahkan Aristoteles, dan dari banyak yang kemudian, adalah perkataan dengan apa yang lebih ekstrem dari proposisi-proposisi ini, dari berdirinya hal-hal baru pada yang wajib, dan apa yang mengikuti itu, sebagaimana telah dinukil sebagian dari itu dari mereka.

Dan perkataannya: "Dan orang yang dicegah dari itu hampir tidak dapat melawan dirinya dalam mencegah itu, karena kuatnya dominasi wahm."

Maka dikatakan kepadanya: Ini menunjukkan kemantapannya dalam fitrah, dan ketetapannya dalam pembawaan, dan bahwa ia tertanam dalam jiwa-jiwa. Maka siapa yang mencegah itu dari dirinya tidak dapat melawan

dirinya, dan tidak bisa mencegahnya dari dirinya. Dan ini adalah batasan ilmu niscaya, yaitu yang melekat pada jiwa hamba dengan pelekatannya yang tidak mungkin baginya mencegahnya dari dirinya. Jika manusia tidak bisa mencegah proposisi-proposisi ini dari dirinya, dan tidak dapat melawan dirinya dalam mencegahnya, jelas bahwa itu niscaya, dan bahwa para pencegah ini ingin mengubah fitrah Allah yang Allah fitrahkan manusia padanya, dan mengubah ciptaan-Nya, seperti orang-orang yang serupa mereka dari para pengingkar yang mendustakan kebenaran, yang mendustakan kebenaran yang diketahui dengan kebohongan dan sofisme, dan bahwa kritik mereka terhadap ini seperti kritik orang-orang yang serupa mereka dari para sofis terhadap yang serupa ini.

Adapun perkataannya: "Karena kuatnya dominasi wahm."

Maka kami telah berkata berkali-kali: Bahwa wahm telah mereka artikan dengan kekuatan yang membayangkan makna-makna partikular dalam hal-hal yang dapat diindera yang partikular, dan wahm ini hanya bertasarruf dalam hal-hal partikular dari makna-makna. Adapun proposisi-proposisi ini adalah proposisi-proposisi universal, maka ia dari hukum akal yang jelas. Maka yang menentangnya adalah penentang akal yang jelas, dan ia pengikut proposisi-proposisi wahm yang rusak, karena ia menetapkan sesuatu yang ada yang mutlak dengan syarat kemutlakan, atau

sesuatu yang ada yang tidak masuk dunia dan tidak di luarnya. Dan yang ada ini tidak ditetapkannya di luar kecuali dengan wahm dan khayalan yang rusak, tidak ditetapkan oleh akal yang jelas atau nukilan yang sahih, bahkan tidak oleh wahm yang sesuai, atau khayalan yang lurus, sebagaimana tidak ditetapkan oleh indera yang sehat. Maka para penafi itu menafikan keharusan akal, syariat, indera yang sehat, wahm yang lurus, dan khayalan yang benar, dan menetapkan apa yang tidak dapat ditangkap kecuali dengan wahm yang rusak dan khayalan yang rusak.

Dan perkataannya: (Bahwa apa yang ditolak oleh wahm (prasangka/khayalan) dan tidak diterimanya jika itu dalam hal-hal yang dapat diindera, maka itu adalah sesuatu yang tertolak dan diingkari).

Maka dikatakan kepadanya: Ini juga adalah hujah terhadap kalian, karena lawan bicara berkata: Bahwasanya tidak tegak dalil syar'i maupun akal untuk menetapkan wujud yang tidak mungkin diketahui dengan indera dengan cara apapun, meskipun banyak orang tidak dapat mengetahuinya dengan inderanya, dan tidak mungkin diketahui dengan indera dalam banyak keadaan.

Dan telah diketahui dari madzhab Salaf dan Ahlu Sunnah wal Jama'ah bahwa Allah dapat dilihat di akhirat, demikian juga malaikat dan jin dapat dilihat, dan apa yang terdapat pada hal-hal yang terlihat berupa sifat-sifat dapat diketahui melalui jalannya, sebagaimana hal-hal yang

didengar diketahui dengan pendengaran, dan hal-hal yang diraba dengan sentuhan, dan dia berkata: Sesungguhnya para rasul shallallahu 'alaihim membagi wujud kepada ghaib dan syahadah (yang tampak), dan memerintahkan manusia untuk beriman pada apa yang mereka kabarkan dari perkara ghaib.

Dan kenyataan sesuatu itu syahid (tampak) dan ghaib adalah perkara yang kembali kepada apakah ia sekarang disaksikan atau sekarang tidak disaksikan, maka apa yang sekarang tidak disaksikan mungkin disaksikan setelah itu, berbeda dengan para penafik ini, karena mereka membagi wujud di luar kepada yang dapat diindera, dan kepada yang ma'qul (dapat dipahami akal) yang tidak mungkin diindera dalam keadaan apapun.

Dan ini adalah sesuatu yang ditolak oleh akal yang jelas bukan sesuatu yang ditetapkannya, dan sesungguhnya yang ma'qul murni adalah apa yang tetap dalam akal seperti ilmu-ilmu kulliyah (universal), dan tidak ada wujud bagi kulliyah di luar, dengan bahwa mungkin juga dikatakan: bahwa mungkin diindera juga, jika mungkin diindera tempatnya, sebagaimana mungkin diindera contoh-contohnya dari 'aradh (sifat), seperti ilmu dan qudrah dan iradah dan lainnya.

Namun kita sekarang tidak mengindera hal-hal ini dengan indera zahir, dan ketiadaan penginderaan kita sekarang terhadap itu, tidak menghalangi bahwa malaikat

dapat menginderanya, dan bahwa kita dapat menginderanya dalam keadaan lain, dan bahwa setiap orang dapat mengindera apa yang ada dalam batin orang lain, sebagaimana ia dapat mengindera sekarang wajah dan matanya, meskipun manusia tidak melihat wajah dan matanya sendiri, maka manusia mungkin menyaksikan dari orang lain apa yang tidak disaksikannya dari dirinya sendiri, dan telah dijelaskan panjang lebar pembicaraan tentang perkara-perkara ini di tempat lain.

Dan juga indera itu ada dua macam: indera zahir yang diindera manusia dengan indera-indera zahirnya sehingga ia melihatnya dan mendengarnya dan menyentuhnya dengan kulitnya, dan indera batin sebagaimana manusia mengindera apa yang ada dalam batinnya berupa kenikmatan dan kesakitan, dan cinta dan benci, dan gembira dan sedih, dan kuat dan lemah dan lainnya.

Dan ruh mengindera hal-hal yang tidak diindera oleh jasad, sebagaimana yang diindera oleh orang yang mendapat semacam tajrid (pemisahan), dengan tidur dan lainnya, berupa perkara-perkara yang tidak diindera oleh orang lain.

Kemudian ruh setelah mati menjadi lebih kuat tajridnya, maka ia melihat setelah mati dan mengindera perkara-perkara yang tidak dilihatnya sekarang dan tidak diinderanya.

Dan dalam jiwa-jiwa ada yang mendapat sesuatu yang mewajibkan agar ia melihat dengan matanya dan mendengar dengan telinganya apa yang tidak dilihat oleh orang-orang yang hadir dan tidak mereka dengar, sebagaimana para nabi melihat malaikat dan mendengar percakapan mereka, dan sebagaimana banyak orang melihat jin dan mendengar percakapan mereka.

Adapun yang dikatakan sebagian filosof: Bahwa hal-hal yang terlihat dan terdengar ini hanyalah dalam jiwa yang melihat bukan di luar, maka ini adalah sesuatu yang telah diketahui kebatilannya dengan dalil-dalil yang banyak, dan telah dijelaskan panjang lebar pembicaraan tentang itu di tempat lain.

Dan barangsiapa yang memiliki semacam pengalaman dengan jin: baik dengan berinteraksi langsung dengannya dalam dirinya dan pada manusia, atau dengan berita-berita mutawatir kepadanya dari manusia, ia mengetahui dari itu apa yang mewajibkan kepadanya keyakinan sempurna akan wujud mereka di luar, biarkan apa yang mutawatir tentang itu dari para nabi.

Dan demikian juga apa yang mutawatir dari para nabi tentang sifat malaikat adalah sesuatu yang mewajibkan ilmu yakin akan wujud mereka di luar, seperti kisah tamu Ibrahim yang dimuliakan, dan kedatangan mereka kepada Ibrahim, dan Ibrahim mendatangkan kepada mereka anak sapi yang gemuk untuk mereka makan, dan kabar gembira mereka

kepada Sarah tentang Ishaq dan Ya'qub kemudian kepergian mereka kepada Luth, dan percakapan mereka dengannya, dan pembinasaan negeri-negeri kaum Luth, dan Allah telah mengisahkan kisah ini di tempat-tempat lain.

Dan demikian kisah Maryam dan pengutusan Allah kepadanya Jibril dalam wujud manusia hingga ia meniupkan ruh kepadanya, dan demikian kisah datangnya Jibril kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "kadang dalam wujud badui" dan "kadang-kadang dalam wujud Dihyah al-Kalbi".

Maka barangsiapa mengetahui bahwa ruh mungkin mengindera apa yang tidak diindera oleh jasad, dan bahwa di antara manusia ada yang mengindera dengan ruh dan jasadnya apa yang tidak diindera orang lain dari manusia, maka terbukalah baginya jalan-jalan indera, dan ia tidak melihat indera terbatas pada apa yang dicintai jumhur manusia di dunia dengan jasad ini, karena indera ini hanya menangkap sebagian dari yang wujud.

Dan ketika itu jika dikatakan: Bahwa setiap yang berdiri sendiri atau setiap yang wujud dapat diindera, maka yang dimaksud dengan itu adalah yang lebih umum dari indera ini, sehingga masuk dalam itu ini dan itu, dan tidak ada dalil bagi para penafik untuk menetapkan apa yang bukan mahsus dengan indera ini, dan hal-hal aqliyah yang mereka tetapkan hanyalah kulliyah yang tetap dalam pikiran, dan itu dalam hakikatnya wujudnya dalam pikiran bukan dalam kenyataan. Dan ini adalah puncak apa yang ada pada Ibnu

Sina dan filosof-filosof sepertinya, dan karena itu kesempurnaan manusia menurut mereka adalah menjadi 'alam ma'qul yang sejajar dengan alam yang wujud, dan mereka menjadikan kenikmatan dan azab sebagai dua perkara yang berdiri pada jiwa, dari bagian sifat-sifatnya yang tidak terpisah darinya sesuatu pun, dan kami telah menjelaskan sebagian kesesatan dalam perkataan ini di tempat lain.

Dan karena itu ia menjadikan dalam logikanya ilmu-ilmu yakin aqliyah adalah aqliyah ini, dan menafikan bahwa masyhurat amaliyah (yang terkenal dalam amal) termasuk dari yakiniyat, dan menafikan bahwa apa yang menetapkan wujud-wujud hissiyah yang ghaib termasuk dari yakiniyat, dan menamai ini sebagai wahmiyat, maka dengan pengingkarannya ini ia mengingkari wujud-wujud yang ghaib dari penginderaan kebanyakan manusia di dunia ini, maka ia tidak membenarkan wujud-wujud ghaib, dan tidak membenarkan banyak dari apa yang disaksikan di alam ini dari malaikat dan jin dan lainnya, dan dengan pengingkarannya terhadap masyhurat bahwa itu yakin ia mengingkari kewajiban kekuatan amaliyah dalam jiwa yang dengannya ia menganggap baik apa yang bermanfaat baginya dari amal-amal, dan menganggap buruk apa yang merugikannya, maka ia mengeluarkan amal-amal yang jiwa tidak sempurna kecuali dengannya dari menjadi yakin, sebagaimana ia mengeluarkannya dari menjadi

kesempurnaan, dan tidak menjadikan kesempurnaan jiwa kecuali sekedar ilmu yang mujarrad, tidak ada cinta bersamanya kepada Allah ta'ala dalam hakikat, dan sesungguhnya amal-amal menurut mereka hanya untuk menyiapkan jiwa untuk meraih apa yang mereka duga sebagai kesempurnaan dari ilmu.

Dan ilmu yang mereka klaim ini kebanyakannya adalah jahil, dan apa yang ada padanya dari ilmu maka bukanlah ilmu tentang wujud-wujud tertentu, dan sesungguhnya itu adalah ilmu tentang perkara-perkara mutlaq dalam pikiran yang tidak ada wujudnya di luar, maka tidak diperoleh baginya dari kesempurnaan-kesempurnaan ilmiyah dan amaliyah apa yang mewajibkan kebahagiaan mereka di akhirat, dan tidak menyelamatkan mereka dari neraka, dan adalah banyak dari Yahudi dan Nashrani lebih dekat kepada kebahagiaan dan keselamatan dari mereka, sebagaimana telah dijelaskan di tempatnya.

Dan yang dimaksud di sini bahwa manusia sepakat bahwa hukum pikiran bahwasanya tidak ada wujud yang berdiri sendiri kecuali dapat diisyaratkan kepadanya, dan bahwa mustahil wujud dua wujud yang tidak satu pun dari keduanya mubayyin (terpisah) dari yang lain dan tidak muhayits (menempati) baginya, bahkan sesungguhnya pencipta alam di atas alam - bukanlah sesuatu yang disepakati manusia dan diterima sebagian mereka dari sebagian, seperti perkataan para penafik: Bahwasanya

mungkin wujud wujud yang tidak di dalam alam dan tidak di luarnya, bahkan itu adalah sesuatu yang diakui manusia dengan fitrahnya, dan diketahui dengan permulaan akal mereka, dan darurat hati mereka.

Dan yang mencela apa yang mereka serahkan itu, dan mengklaim bahwa fitrah manusia salah dalam hukum ini, dan bahwasanya itu dari hukum wahm dan khayalan yang batil.

Maka jika mereka mengakui bahwa ini adalah sesuatu yang mereka akui tanpa kesepakatan, tidak mungkin dikatakan: Bahwasanya mereka berbohong atas fitrah mereka, karena orang-orang yang berkata demikian adalah berlipat-lipat dari ahli tawatur, bahkan mereka adalah jumhur Bani Adam, maka jika mereka berkata: Sesungguhnya ini adalah perkara yang kami dapati dalam hati dan fitrah kami, wajib membenarkan mereka dalam itu.

Dan ketika itu tidak boleh membatalkan qadiyah-qadiyah badihiyah ini dengan qadiyah nazhariyah, karena badihiyat adalah asal bagi nazhariyat, maka jika boleh mencela dengan nazhariyat terhadap badihiyat, dan nazhariyat tidak sah kecuali dengan sahnya badihiyat, maka itu adalah celaan terhadap asal nazhariyat, maka lazim dari celaan terhadap badihiyat dengan nazhariyat adalah rusaknya nazhariyat, dan jika rusak maka tidak sah celaan dengannya, dan itulah yang dimaksud.

Maka ini dan yang serupa menjelaskan bahwasanya tidak didengar dari para penafik hujah untuk membatalkan seperti qadiyah badihiyah ini, kemudian menjelaskan rusaknya apa yang dijadikan dalil atas batalnya itu.

Bantahan terhadap perkataan ar-Razi: Aspek Pertama

Bahwa dikatakan: Dari yang diketahui bahwasanya ini tidak diingkari kecuali oleh yang berkata bahwasanya Allah tidak di dalam alam dan tidak di luarnya, dan mereka mengingkari bahwasanya Allah sendiri di atas alam, maka sesungguhnya mereka berkata: Seandainya Dia di atas Arsy niscaya Dia mubayyin (terpisah) darinya dengan arah dan diisyaratkan kepadanya, dan itu mustahil menurut mereka, maka mereka membolehkan wujud dua wujud yang tidak satu pun dari keduanya mubayyin dari yang lain dan tidak mudakhkhil baginya, dan wujud wujud yang berdiri sendiri yang tidak diisyaratkan kepadanya, dan mereka berkata: al-Bari tidak mubayyin dari alam dan tidak mudakhil baginya.

Dan segolongan dari filosof berkata seperti itu dalam apa yang mereka tetapkan dari akal-akal dan jiwa yang berbicara, dan mereka memiliki dua pendapat dalam jiwa falakiyah.

Dan jika demikian, maka jumhur makhluk menyelisihi mereka ini, dan berkata bahwasanya Allah sendiri di atas alam, dan jika Allah sendiri di atas alam, maka jika itu

mengharuskan bolehnya isyarat kepadanya, dan bahwasanya Dia mubayyin (terpisah) dari alam dengan arah, maka lazim yang haq adalah haq, dan mustahil ketika itu wujud wujud yang tidak mubayyin dari alam dan tidak muhayits baginya dan tidak diisyaratkan kepadanya, dan jika mungkin bahwasanya Dia sendiri di atas alam, dan Dia dengan itu tidak diisyaratkan kepadanya dan tidak mubayyin dari alam dengan arah- maka batallah perkataan para penafik ini, karena sesungguhnya mereka menafikan bahwasanya dzat-Nya di atas alam, karena itu menurut mereka mengharuskan kenyataan bahwa Dia diisyaratkan kepadanya, dan mubayyin dari alam dengan arah, dan jika batal perkataan mereka maka tercapailah yang dimaksud, dan tidak ada keperluan kepada mukadimah-mukadimah dharuriyah ini.

Maka yang dimaksud bahwasanya tidak ada yang menyetujui mereka bahwa Dia tidak di atas alam kecuali sedikit dari manusia, dan barangsiapa yang tidak menyetujui mereka dalam itu, maka ia either mengingkari wujud dua wujud: yang tidak satu pun dari keduanya mubayyin dari yang lain dan tidak muhayits baginya, atau tidak mengingkari itu, maka jika tidak mengingkari itu, dengan mengingkari perkataan mereka bahwasanya Dia tidak di atas alam, maka pengingkarannya terhadap perkataan mereka lebih besar daripada meninggalkan pengingkarannya terhadap apa yang membatalkan perkataan mereka.

Karena sesungguhnya yang dimaksud adalah apa yang membatalkan perkataan mereka, maka jika manusia: either yang mengingkarinya, atau yang mengingkari apa yang mengharuskan pembatalannya, maka teteaplah kesepakatan jumhur manusia atas mengingkarinya, dan itulah yang dimaksud.

Kemudian dikatakan: Qadiyah ini telah dinyatakan secara tegas oleh para imam kelompok-kelompok yang ada sebelum Allah menciptakan Karramiyah dan Hanabilah bahwasanya ia adalah qadiyah badihiyah dharuriyah, maka di antara itu adalah apa yang disebutkan oleh Abdul Aziz bin Yahya al-Makki yang masyhur pemilik al-Haidah dan dia termasuk orang-orang terdahulu yang bertemu dengan asy-Syafi'i dan yang lebih terdahulu dari asy-Syafi'i, dan dia adalah masyhur mutakallimin Ahlu Sunnah yang disepakati oleh Asy'ariyah dengan seluruh kelompok-kelompok yang menetapkan untuk mengagungkannya dan mengikutinya.

Perkataan Abdul Aziz al-Kinani dalam Masalah Istawa dan Uluw

Dia berkata dalam (ar-Radd 'ala az-Zanadiqah wal Jahmiyah): (Jahmiyah mengklaim dalam firman-Nya ta'ala: {الرحمن على العرش استوى} [Thaha: 5], sesungguhnya maknanya adalah istiwa (menguasai), seperti perkataan orang Arab: istiwa fulan 'ala Mishr, istiwa fulan 'ala asy-Syam, mereka maksudkan istawa (menguasai) atasnya).

Dia berkata: (Maka dikatakan kepadanya: Apakah ada makhluk dari makhluk Allah yang berlalu atasnya masa dimana Allah tidak menguasainya.

Maka jika dia berkata: Tidak.

Dikatakan kepadanya: Maka siapa yang mengklaim itu? Maka dari perkataannya: Barangsiapa yang mengklaim itu maka dia kafir, dikatakan kepadanya: Lazim bagimu untuk berkata: Sesungguhnya Arsy telah berlalu atasnya masa dimana Allah tidak menguasainya, dan itu karena Allah tabaraka wa ta'ala mengkabarkan bahwasanya Dia menciptakan Arsy sebelum menciptakan langit dan bumi, kemudian bersemayam atasnya setelah menciptakan langit dan bumi. Allah 'azza wa jalla berfirman: { وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء} [Hud: 7] maka Dia mengkabarkan bahwa Arsy ada di atas air sebelum langit dan bumi.

Kemudian Dia berfirman: { خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا} [al-Furqan: 59].

Dan firman-Nya: { الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم} [Ghafir: 7], dan firman-Nya: { استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات} [al-Baqarah: 29].

Dan firman-Nya: { ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين} [Fushshilat: 11].

Maka Dia mengkabarkan bahwasanya Dia bersemayam di atas Arsy, maka lazim bagimu untuk berkata:

Masa yang Dia ada di atas Arsy padanya sebelum menciptakan langit dan bumi, Allah tidak menguasainya, karena istiwa di atas Arsy maknanya menurutmu: istawa (menguasai), maka sesungguhnya Dia menguasai menurut klaimmu pada waktu itu tidak sebelumnya.

Dan telah diriwayatkan Imran bin Hushain dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bahwasanya beliau bersabda: «Terimalah kabar gembira wahai Bani Tamim. Engkau telah memberi kami kabar gembira maka berilah kami. Beliau bersabda: Terimalah kabar gembira wahai Ahlu Yaman. Mereka berkata: Kami telah menerima, maka kabarkanlah kepada kami tentang permulaan perkara ini bagaimana keadaannya. Beliau bersabda: Allah ada sebelum segala sesuatu dan Arsy-Nya di atas air dan Dia menulis dalam Lauh disebutkan segala sesuatu».

Dan diriwayatkan «dari Abu Razin - dan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam senang dengan pertanyaannya bahwasanya dia berkata: Ya Rasulullah, apakah Rabb kami ada sebelum Dia menciptakan langit dan bumi? Beliau bersabda: Dia ada dalam 'ama'. Tidak ada di atasnya udara, dan tidak ada di bawahnya udara, kemudian Dia menciptakan Arsy di atas air».

Dia berkata: (Maka Jahmiyy berkata: Kabarkanlah kepadaku bagaimana Dia bersemayam di atas Arsy? Apakah seperti yang dikatakan: Istiwa fulan di atas tempat tidur, maka tempat tidur telah melingkupi fulan sendirian jika dia

di atasnya, maka lazim bagimu untuk berkata: Sesungguhnya Arsy telah melingkupi Allah sendirian jika Dia di atasnya, karena kami tidak memahami sesuatu di atas sesuatu kecuali seperti ini.

Dia berkata: Maka dikatakan kepadanya: Adapun perkataanmu: Bagaimana Dia bersemayam? Maka sesungguhnya Allah tidak berlaku atasnya: bagaimana, dan Dia telah mengkabarkan kepada kami bahwasanya Dia bersemayam di atas Arsy, dan tidak mengkabarkan kepada kami bagaimana Dia bersemayam, maka wajib atas orang-orang mukmin untuk membenarkan Rabb mereka dengan kesemayaman-Nya di atas Arsy, dan haram atas mereka untuk mendeskripsikan bagaimana Dia bersemayam, karena Dia tidak mengkabarkan kepada mereka bagaimana itu, dan mata-mata tidak melihat-Nya di dunia sehingga mendeskripsikan-Nya dengan apa yang dilihat, dan haram atas mereka untuk berkata atas-Nya dari sisi yang tidak mereka ketahui, maka mereka beriman dengan kabar-Nya tentang istawa, kemudian mengembalikan ilmu bagaimana Dia beristawa kepada Allah, akan tetapi lazim bagimu wahai Jahmiyy untuk berkata: Sesungguhnya Allah terbatas, dan tempat-tempat telah melingkupinya, karena engkau mengklaim dalam klaimmu bahwasanya Dia di tempat-tempat, karena tidak dipahami sesuatu di tempat kecuali tempat telah melingkupinya, sebagaimana orang Arab berkata: fulan di rumah, dan air di sumur, maka rumah telah

melingkupi fulan dan sumur telah melingkupi air, dan lazim bagimu yang lebih keji dari itu, karena engkau berkata lebih menjijikkan dari apa yang dikatakan oleh Nashrani, dan itu bahwasanya mereka berkata: Sesungguhnya Allah 'azza wa jalla dalam Isa, dan Isa adalah jasad seorang manusia, maka mereka kafir dengan itu, dan dikatakan kepada mereka: Betapa agungnya Allah ketika kalian menjadikan-Nya dalam perut Maryam! Dan kalian berkata: Sesungguhnya Dia di setiap tempat, dan dalam perut semua wanita, dan jasad Isa dan jasad semua manusia, dan lazim bagimu juga untuk berkata: Sesungguhnya Dia dalam perut anjing dan babi karena itu adalah tempat-tempat, dan menurutmu Allah di setiap tempat, Maha Tinggi Allah dari itu setinggi-tingginya! Maka ketika perkataannya menjadi keji, dia berkata: Aku berkata: Sesungguhnya Allah di setiap tempat, bukan seperti sesuatu dalam sesuatu, dan bukan seperti sesuatu di atas sesuatu, dan bukan seperti sesuatu di luar dari sesuatu, dan bukan mubayyin dari sesuatu, dia berkata: Maka dikatakan kepadanya: Asal perkataanmu: qiyas dan ma'qul, maka engkau telah menunjukkan dengan qiyas dan ma'qul bahwasanya engkau tidak menyembah sesuatu, karena seandainya dia sesuatu yang dalam, maka dari qiyas dan ma'qul bahwasanya dia di dalam sesuatu atau di luar darinya, maka ketika tidak menjadi dalam perkataanmu sesuatu mustahil bahwasanya dia seperti sesuatu dalam sesuatu atau di luar dari sesuatu, maka engkau mendeskripsikan demi umurku sesuatu yang samar yang

tidak ada wujudnya dan itu adalah agamamu, dan asal perkataanmu: ta'thil (peniadaan)).

Maka ini adalah perkataan Abdul Aziz yang menjelaskan bahwa qiyas ma'qul mewajibkan bahwasanya apa yang tidak ada dalam sesuatu dan tidak di luar darinya, maka sesungguhnya dia tidak menjadi sesuatu, dan bahwasanya itu adalah sifat yang mewajibkan bahwa apa yang tidak ada dalam sesuatu dan tidak di luar darinya maka sesungguhnya dia tidak menjadi sesuatu dan bahwasanya itu adalah sifat yang ma'dum (tidak ada) yang tidak ada wujudnya.

Dan qiyas adalah qiyas-qiyas aqliyah, dan ma'qul adalah ilmu-ilmu dharuriyah, dan Abdul Aziz ini sebelum wujud Hanabilah dan Karramiyah sebagaimana telah berlalu.

Dan berkata Abu Muhammad Abdullah bin Sa'id bin Kullab, imam al-Harits al-Muhasibi, dan Abu al-Abbas al-Qalanisi, dan al-Asy'ari, dan orang-orang seperti mereka, dan di antara yang menyebutkan itu darinya adalah Abu Bakr bin Furak dalam apa yang dikumpulkannya dari perkataannya, maka sesungguhnya dia mengumpulkan dari perkataannya, dan mengumpulkan perkataan al-Asy'ari juga, dan menjelaskan kesepakatan keduanya dalam umumnya ushul mereka.

Perkataan Ibnu Kullab dalam Masalah Ketinggian (Allah)

Ibnu Kullab berkata: "Dan aku keluarkan dari penalaran dan khabar perkataan orang yang berkata: 'tidak di dalam alam dan tidak di luar darinya', maka dia menafikannya dengan penafian yang merata, karena seandainya dikatakan kepadanya: 'sifat dengan ketiadaan', dia tidak mampu mengatakan lebih dari itu, dan dia menolak khabar-khabar Allah secara nash, dan berkata dalam hal itu apa yang tidak boleh dalam khabar maupun yang masuk akal, dan mengklaim bahwa ini adalah tauhid yang murni, sedangkan penafian murni menurut mereka adalah penetapan murni, dan mereka menurut diri mereka sendiri adalah orang-orang yang beranalogi."

Dia berkata: "Jika mereka berkata: 'Ini adalah pengakuan terang-terangan dari kalian bahwa tempat-tempat kosong darinya, dan Arsy menyendiri dengannya.'

Dijawab: 'Jika kalian bermaksud kosongnya tempat-tempat dari pengaturannya, dan bahwa Dia mengetahui tempat-tempat itu, maka tidak.

Dan jika kalian menuju kepada kosongnya tempat-tempat itu dari istiwa'nya atasnya sebagaimana Dia beristiwa di atas Arsy, maka kami tidak malu mengatakan: Allah beristiwa di atas Arsy, dan kami malu mengatakan: beristiwa di atas bumi, dan beristiwa di atas dinding, dan di dalam ruang rumah.'"

Dan berkata juga Abu Muhammad Abdullah bin Sa'id bin Kullab: "Dikatakan kepada mereka: 'Apakah Dia di atas apa yang diciptakan?' Jika mereka berkata ya.

Dikatakan: 'Apa yang kalian maksud dengan perkataan kalian: Sesungguhnya Dia di atas apa yang diciptakan?' Jika mereka berkata: 'Dengan kekuasaan dan kemuliaan', dikatakan kepada mereka: 'Bukan tentang ini kami bertanya kepada kalian.' Dan jika mereka berkata: 'Pertanyaannya salah.'

Dikatakan: 'Maka Dia bukan di atas.'

Jika mereka berkata: 'Ya, Dia bukan di atas.'

Dikatakan kepada mereka: 'Dan Dia bukan di bawah.'

Jika mereka berkata: 'Dan tidak di bawah', mereka telah meniadakannya karena apa yang tidak di bawah dan tidak di atas maka itu tiada, dan jika mereka berkata: 'Dia di atas dan Dia di bawah.'

Dikatakan kepada mereka: 'Atas itu bawah, dan bawah itu atas.'"

Dan dia berkata juga: "Dikatakan kepada mereka: 'Jika kami berkata: manusia tidak bersentuhan dan tidak terpisah dengan tempat, maka ini mustahil, maka tidak ada pilihan selain ya.'

Dikatakan kepada mereka: 'Maka apakah dia tidak bersentuhan dan tidak terpisah?' Jika mereka berkata ya,

dikatakan kepada mereka: 'Maka dia memiliki sifat yang mustahil dari makhluk yang tidak akan ada dan tidak tetap dalam wahm?' Jika mereka berkata ya, dikatakan: 'Maka seharusnya dia memiliki sifat yang mustahil dari sisi ini.'

Dan dikatakan kepada mereka: 'Bukankah tidak dikatakan untuk apa yang tidak tetap pada manusia bersentuhan atau terpisah?' Jika mereka berkata ya.

Dikatakan: 'Maka beritahukan kepada kami tentang sesembahan kalian: apakah dia bersentuhan atau terpisah?' Jika mereka berkata: 'Tidak disifati dengan keduanya', dikatakan kepada mereka: 'Maka sifat penetapan Pencipta seperti sifat ketiadaan makhluk, maka mengapa kalian tidak berkata: tiada, sebagaimana kalian berkata untuk manusia: tiada, jika kalian mensifatinya dengan sifat ketiadaan?' Dan dikatakan kepada mereka: 'Jika ketiadaan makhluk adalah wujud baginya, maka jika ketiadaan adalah wujud, maka kebodohan adalah ilmu, dan ketidakmampuan adalah kekuatan.'"

Dan telah disebutkan perkataan ini dan yang serupa dengannya, disebutkan darinya oleh Abu Bakr bin Furak dalam kitab yang dia khususkan untuk pendapat-pendapatnya, dan berkata di dalamnya: Bahwa dia mencintai orang yang dia sebut dari tokoh-tokoh ahli zamannya: "Agar aku kumpulkan untuknya pendapat-pendapat Abu Muhammad bin Kullab yang tersebar, syaikh ahli agama, dan imam orang-orang yang tahqiq, pembela

kebenaran dan ahlinya, yang menjelaskan dengan hujjah-hujjah Allah, pembela agama Allah, karena apa yang Allah berikan berupa tanda-tanda jalan agamanya untuk kebenaran, dan jalan-Nya yang lurus, pedang yang terhunus atas ahli hawa nafsu dan bid'ah, yang diberi taufiq untuk mengikuti kebenaran, dan yang dibantu dengan pertolongan hidayah dan petunjuk" dan memujinya dengan pujian yang agung.

Dia berkata: "Dan itu setelah apa yang aku kumpulkan dari pendapat-pendapat syaikh kami al-Asy'ari yang tersebar."

Dia berkata: "Dan ketika syaikh yang pertama, dan imam yang mendahului, Abu Muhammad Abdullah bin Sa'id, yang mengukuhkan kaidah-kaidah ini, yang meletakkan dasar-dasar pokok ini, dan yang memisahkan dengan kebaikan pujiannya antara hujjah kebenaran dan syubhat kebatilan, dengan menunjukkan jalan-jalan pembicaraan di dalamnya, dan yang menunjukkan tempat penyambungan dan pemisahan, penggabungan dan pembedaan, yang merobek keterkaitan kebatilan-kebatilan, dan yang menyingkap keraguan apa yang mereka hias dan samarkan" dan menyebutkan perkataan panjang dalam memujinya. Dan yang dimaksud bahwa Ibnu Kullab adalah imam al-Asy'ari dan para sahabatnya, dan sebelum mereka seperti al-Harits al-Muhasibi dan yang serupa dengannya, menjelaskan bahwa orang yang berkata: "tidak dia di dalam

alam dan tidak di luar darinya", maka perkataannya rusak, keluar dari jalan penalaran dan khabar, dan bahwa dia telah menolak khabar Allah secara nash, dan seandainya dikatakan kepadanya: "sifat dengan ketiadaan", dia tidak mampu mengatakan lebih dari itu, dan bahwa dia berkata apa yang tidak boleh dalam khabar maupun yang masuk akal, dan bahwa mereka berkata: "ini adalah tauhid yang murni", dan itu adalah penafian murni, maka mereka menjadikan penafian murni adalah tauhid murni.

Dan ini yang dikatakannya adalah yang dikatakan oleh semua orang berakal, yang berbicara dengan terang-terangan akal, berbeda dengan orang yang berbicara dalam yang masuk akal dengan apa yang adalah wahm dan khayalan yang rusak.

Oleh karena itu dia berkata: "Jika mereka berkata: 'Dia bukan di atas dan Dia bukan di bawah' maka sungguh mereka telah meniadakannya karena apa yang tidak di bawah dan tidak di atas maka itu tiada."

Dan semua ini bertentangan dengan perkataan orang-orang yang menyetujui Mu'tazilah dan para filosof, dari kalangan Syiah belakangan, dan orang yang menyetujui mereka dari kalangan Hanabilah dan Malikiyah dan Hanafiyah dan Syafi'iyah, dan lainnya dari golongan-golongan fuqaha, yang berkata: "Dia bukan di bawah dan Dia bukan di atas."

Dan dia menyebutkan hujjah ketiga lalu berkata: "Kalian mensifatinya dengan sifat-sifat yang mustahil, yang kandungannya adalah penggabungan antara dua hal yang berlawanan dalam hal-hal yang wujud, maka kalian wajib mensifatinya dengan seluruh hal-hal yang berlawanan."

Dia berkata: "Maka dikatakan kepada mereka: 'Jika kami berkata manusia - maksudnya: dan selainnya dari dzat-dzat yang berdiri sendiri - tidak bersentuhan dan tidak terpisah dengan tempat, maka ini mustahil dengan pengakuan mereka.'"

Komentar Ibnu Taimiyah

Dan mereka berkata: "Sesungguhnya Dia tidak bersentuhan dan tidak terpisah dengan tempat", maka mereka mensifatinya dengan sifat yang mustahil dan terlarang pada makhluk, yang tidak tetap dalam wahm, dan berkata: "Boleh kami sifati Dia dengan apa yang mustahil dibayangkan dan diwahmkan pada selainnya dari penafian-penafian ini", maka jika mereka membolehkan bahwa Dia disifati dengan apa yang mustahil dibayangkan dalam seluruh yang wujud, maka hendaklah mereka sifati Dia dengan seluruh hal-hal mustahil dari yang wujud, maka mereka berkata: "tidak Dia qadim dan tidak baru, dan tidak berdiri sendiri dan tidak dengan selainnya, dan tidak mendahului selainnya dan tidak bersamaan dengannya", dan yang serupa dengan itu, dan berkata: "Ini hanya mustahil pada selainnya dari yang wujud, tidak pada-Nya."

Dan ketika itu mereka berkata: "tidak Dia hidup dan tidak mati, dan tidak berilmu dan tidak bodoh, dan tidak berkuasa dan tidak lemah, dan tidak wujud dan tidak tiada", dan ini adalah puncak perkataan Qaramithah, dan itu adalah penggabungan dua hal yang bertentangan, atau penghilangan dua hal yang bertentangan.

Dan dari yang diketahui bahwa akal jika memutuskan kemustahilan berkumpulnya dua perkara, atau kemustahilan terangkatnya keduanya, baik salah satunya wujud dan yang lain ketiadaan, dan itu adalah pertentangan khusus, atau keduanya wujud, maka sesungguhnya kami mengetahui itu secara langsung dengan apa yang kami saksikan dalam hal-hal wujud yang kami saksikan, sebagaimana apa yang tetap dari sifat-sifat seperti kehidupan dan ilmu dan kekuasaan dan kalam dan yang serupa dengan itu, sesungguhnya kami mengetahuinya secara langsung dengan apa yang kami ketahui dalam hal-hal wujud yang kami kenal, kemudian jika yang benar lagi terpercaya mengabarkan kepada kami tentang ghaib yang tidak kami saksikan, maka sesungguhnya kami hanya memahami maksudnya yang dia ingin kami pahami untuk apa yang ada antara apa yang dia kabarkan dari ghaib, dan antara apa yang kami ketahui dalam yang tampak dari kadar yang menggabungkan yang di dalamnya ada jenis kesesuaian dan kemiripan, maka jika dia mengabarkan kepada kami tentang apa yang ada di surga dari air dan susu dan madu dan khamar dan sutera dan

emas, kami tidak memahami apa yang dia ingin kami pahami jika kami tidak mengetahui hal-hal wujud ini di dunia, dan kami mengetahui bahwa antara keduanya dan apa yang di surga ada kadar yang sama dan kesesuaian dan kemiripan yang mengharuskan bahwa kami mengetahui apa yang dia maksud dengan khitabnya, walaupun hal-hal wujud itu berbeda dengan ini dari sisi yang lain.

Sebagaimana yang dikatakan Ibnu Abbas: "Tidak ada di dunia dari apa yang di surga kecuali nama-namanya."

Diriwayatkan oleh al-A'masy dari Abu Zibyan dari Ibnu Abbas, dan telah meriwayatkannya selain dia lebih dari satu orang di antaranya Muhammad bin Jarir at-Tabari dalam tafsir dalam firman-Nya: {dan mereka diberi dengan itu yang serupa} [al-Baqarah: 25].

Dan jika antara makhluk dan makhluk ada kadar yang berbeda dengan jenis dari penetapan kadar yang sama, yang mengharuskan kesesuaian dan kemiripan dari beberapa sisi, maka diketahui bahwa apa yang ada antara Pencipta dan makhluk dari perbedaan dan pemisahan lebih besar dari apa yang ada antara makhluk dan makhluk, maka ini termasuk yang mewajibkan penafian kemiripan sifat-sifat-Nya dengan sifat-sifat makhluk-Nya, dan mewajibkan bahwa apa yang ada antara keduanya dari pemisahan dan perbedaan lebih besar dari apa yang ada antara makhluk dan makhluk, dengan bahwa seandainya tidak ada antara nama yang wujud dan yang wujud, dan yang hidup dan yang hidup, dan

yang mengetahui dan yang mengetahui, dan yang berkuasa dan yang berkuasa, dan yang serupa dengan itu dari makna yang sepakat, selaras, sesuai dan serupa, apa yang mewajibkan pemahaman makna, maka dia tidak akan memahaminya, dan tidak mungkin seseorang memahami apa yang dikhabarkan tentang perkara-perkara ghaib.

Dan jika ini dalam khitab sam'i khabari, maka demikian pula dalam penalaran qiyasi aqli, karena sesungguhnya kami mengetahui apa yang ghaib dari kami dengan mempertimbangkannya dengan apa yang kami saksikan, maka yang ghaib dipertimbangkan dengan yang tampak, dan terjadi di dalam hati kami karena apa yang kami saksikan dari dzat-dzat dan juz'iyyat yang wujud, qadiyyah-qadiyyah kulli aqliyyah, maka memasukkan hal-hal yang tertentu ke dalamnya adalah qiyas syumul, seperti yang disebut ahli mantiq dengan dua muqaddimah dan natijah, dan menjadi pertimbangan yang tertentu dengan makna adalah qiyas tamtsil yang menggabungkan dan sama, baik itu dalil hukum atau illah dalil hukum.

Dan manusia dalam maqam ini: di antara mereka ada yang mengklaim bahwa qiyas burhani adalah qiyas syumul, dan bahwa qiyas tamtsil tidak memberikan keyakinan, bahkan tidak disebut qiyas kecuali dengan cara majaz, sebagaimana yang dikatakan oleh yang mengatakannya dari ahli mantiq, dan yang menyetujui mereka dari penafi qiyas tamtsil dalam aqliyyat dan syar'iyyat seperti Ibnu Hazm dan

yang serupa dengannya, dan di antara mereka ada yang menafi qiyas tamtsil dalam aqliyyat selain syar'iyyat, seperti Abu al-Ma'ali dan para pengikutnya, seperti al-Ghazali dan ar-Razi dan al-Amidi dan Abu Muhammad al-Maqdisi dan yang serupa dengan mereka.

Dan di antara mereka ada yang membalik itu maka menetapkan qiyas tamtsil dalam aqliyyat selain syar'iyyat, sebagaimana perkataan imam-imam ahli zhahir, seperti Dawud bin Ali dan yang serupa dengannya, dan perkataan banyak dari Mu'tazilah Baghdad, seperti an-Nazzam dan yang serupa dengannya, dan dari Syiah Imamiyyah, seperti al-Mufid dan al-Murtada dan at-Tusi dan yang serupa dengan mereka.

Dan banyak dari mereka berkata: Sesungguhnya qiyas tamtsil adalah yang berhak disebut qiyas secara hakikat, adapun penamaan qiyas syumul dengan qiyas maka itu majaz, sebagaimana disebutkan itu oleh al-Ghazali dan Abu Muhammad al-Maqdisi dan lainnya.

Dan yang dipegang oleh jumhur manusia, dan itulah yang benar, bahwa keduanya qiyas hakikat, dan bahwa keduanya memberikan keyakinan terkadang dan zhann di waktu lain, bahkan keduanya saling mengharuskan, karena qiyas tamtsil kandungannya adalah berkaitan hukum dengan sifat yang sama, yang merupakan illah hukum, atau dalil illah, atau dia adalah mulazim bagi hukum, dan yang sama ini adalah hadd awsat dalam qiyas syumul, maka jika yang

berqiyas berkata: nabidz gandum yang memabukkan haram, dengan qiyas pada nabidz anggur, karena dia minuman memabukkan, maka adalah haram dengan qiyas padanya, dan menjelaskan bahwa yang memabukkan adalah manat at-tahrim, maka wajib berkaitan pengharaman dengan setiap yang memabukkan - maka ini qiyas tamtsil.

Dan itu seperti jika dia berkata: ini minuman memabukkan, dan setiap yang memabukkan haram, maka yang memabukkan yang dia jadikan dalam qiyas ini hadd awsat, adalah yang dia jadikan dalam qiyas itu yang menggabungkan dan sama yang merupakan manat hukum, maka tidak ada perbedaan antara keduanya ketika tahqiq dalam makna, bahkan keduanya saling mengharuskan, dan sesungguhnya keduanya berbeda dalam susunan makna-makna dan ungkapan tentangnya, maka dalam yang pertama dia mengakhirkan pembicaraan dalam yang sama yang merupakan hadd awsat, dan penjelasan bahwa dia mengharuskan hukum dan mengandungnya, dan menyebutkan asal yang merupakan serupa dengan far' secara langsung.

Dan dalam yang kedua dia mendahulukan pembicaraan dalam hadd wasat dan menjelaskan keluasannya dan umumnya, dan bahwa dia mengharuskan hukum secara langsung. Dan yang dimaksud di sini bahwa kami jika memutuskan dengan akal kami hukuman kulli yang mencakup hal-hal wujud, atau mencakup hal-hal yang

diketahui, seperti perkataan kami: Sesungguhnya yang wujud: baik wajib atau mungkin, dan baik qadim atau baru, dan baik berdiri sendiri, atau berdiri dengan selainnya, dan baik ditunjuk kepadanya, atau berdiri dengan yang ditunjuk kepadanya, dan setiap dua yang wujud: maka salah satunya baik mendahului yang lain atau bersamaan dengannya, dan baik terpisah darinya atau berdekatan dengannya, dan kami berkata: Sesungguhnya Pencipta: baik mendahului alam atau bersamaan dengannya, dan baik di luar darinya atau di dalam darinya - maka pengetahuan kami tentang qadiyyah-qadiyyah kulli umum ini dengan perantaraan apa yang kami ketahui dari hal-hal wujud.

Maka jika kami mengetahui bahwa yang diketahui: baik menjadi wujud, atau menjadi tiada, lalu seorang pengklaim mengklaim bahwa yang wajib tidak dikatakan: sesungguhnya dia wujud tidak tiada, atau bukan wujud dan tidak tiada - sebagaimana yang dikatakan oleh yang mengatakannya dari Qaramithah Batiniyyah - maka kami, walaupun tidak menyaksikan yang ghaib, mengetahui bahwa khabar umum ini dan qadiyyah kulli ini mencakup selainnya.

Dan jika kami berkata kepada ini: Apakah mungkin bagimu menetapkan sesuatu dalam yang tampak bukan wujud dan tidak tiada? Kami katakan: tidak.

Kami katakan kepadanya: Maka bagaimana kamu tetapkan dalam yang ghaib apa yang bukan wujud dan tidak tiada? - maka kami telah membatalkan perkataannya.

Perkataan yang berkata: Aku tidak mensifatinya dengan dua sifat yang berlawanan karena yang menerima itu tidak akan ada kecuali jasad

Maka jika dia berkata: Aku mensifatinya tidak dengan ini dan tidak dengan itu, bahkan aku menafi darinya kedua sifat yang berlawanan ini, karena bersifat dengan salah satunya sesungguhnya terjadi seandainya dia menerima salah satunya, dan dia tidak menerima satu pun dari keduanya, karena seandainya dia menerima itu maka dia adalah jasad, karena ini dari sifat-sifat jasad, maka jika kami mengira wujud bukan jasad, tidak menerima tidak ini dan tidak itu - dikatakan kepadanya: Maka begitulah seluruh mulhid, jika mereka berkata: kami tidak mensifatinya tidak dengan kehidupan dan tidak dengan kematian, dan tidak ilmu dan tidak kebodohan dan tidak kekuasaan dan tidak ketidakmampuan, dan tidak kalam dan tidak bisu, dan tidak penglihatan dan tidak buta, dan tidak pendengaran dan tidak tuli, karena bersifat dengan salah satunya adalah far' untuk penerimaannya terhadap salah satunya, dan dia tidak menerima satu pun dari keduanya, karena yang menerima untuk bersifat dengan itu tidak akan ada kecuali jasad, maka sesungguhnya ini dari sifat-sifat jasad, maka jika kami mengira wujud bukan jasad tidak menerima ini dan tidak itu,

maka apa yang menjadi jawaban untuk mulhid-mulhid ini maka dia jawaban untukmu, maka apa yang kamu ajak bicara dengannya kamu para penafi yang menafi apa yang kamu tetapkan, para mutsbit mengajak bicara kamu dengannya untuk apa yang kamu nafikan seperti anak panah dengan anak panah.

Dan kami menjawabmu dengan apa yang layak bahwa kamu jawab kamu dan kami dengannya untuk seluruh mulhid, maka sesungguhnya hujjahmu atas mereka pendek, dan bahasanmu dengan mereka lemah, sebagaimana kami jelaskan kelemahan munazarah mulhid-mulhid ini di tempat yang bukan ini.

Jawaban atasnya dari beberapa sisi: Sisi pertama

Bahwa dikatakan: Sesungguhnya apa yang diperkirakan tidak menerimanya dan untuk ini lebih kekurangan dan mustahil dan terlarang, dari mensifatinya dengan salah satu dari dua yang bertentangan dengan penerimaannya terhadap salah satunya, dan jika kami memperkirakan jasad yang hidup mengetahui berkuasa mendengar melihat berbicara seperti manusia dan malaikat dan lainnya, maka itu lebih baik dari jasad yang buta tuli bisu, walaupun mungkin bersifat dengan lawan kesempurnaan.

Dan jasad buta tuli ini yang mungkin bersifat dengan kesempurnaan-kesempurnaan itu lebih sempurna dari benda mati yang tidak mungkin bersifat tidak dengan ini dan tidak dengan itu, dan jasad benda mati lebih baik dari ketiadaan yang menjadi tidak terpisah dari selainnya dan tidak berdekatan dengannya, dan tidak qadim dan tidak baru, dan tidak wajib dan tidak mungkin, maka kamu mensifatinya dengan apa yang tidak disifati dengannya kecuali apa yang lebih kurang dari setiap yang kurang.

Sisi kedua

Bahwa dikatakan: perkataanmu: (maka ini dari sifat-sifat jasad) lafazh mujmal.

Maka jika kamu bermaksud bahwa sifat-sifat ini tidak disifati dengannya kecuali yang dari jenis makhluk, dan jika kami mensifati Rabb dengannya mengharuskan bahwa dia dari jenis hal-hal wujud serupa dengannya - maka ini batal, maka sesungguhnya kamu tidak mengetahui bahwa ini tidak disifati kecuali makhluk, maka sesungguhnya ini asal masalah, maka seandainya kamu mengira bahwa kamu menjelaskan bahwa ini tidak disifati dengannya kecuali makhluk tidak perlu kepada pembicaraan ini.

Dikatakan kepadamu: tidak ada jalan bagimu kepada penafian ini, dan tidak ada dalil atasnya.

Dan jika kamu berkata: Sesungguhnya sifat-sifat ini disifati dengannya makhluk, dan disifati dengannya jasad.

Dikatakan kepadamu: ya dan tidak ada dalam menjadi jasad-jasad makhluk disifati dengannya apa yang mencegah bersifat Rabb dengan apa yang layak baginya dari jenis ini, seperti nama yang wujud dan yang tetap dan yang haq dan yang berdiri sendiri dan yang serupa dengan itu, maka sesungguhnya perkara-perkara ini semuanya disifati dengannya jasad-jasad makhluk, maka jika dia mengalirkan qiyasnya mengharuskan ilhad murni dan qaramithah, dan bahwa dia mengangkat dua yang bertentangan semuanya lalu berkata: tidak wujud dan tidak tiada, dan tidak tetap dan tidak lenyap, dan tidak haq dan tidak batil, dan tidak berdiri sendiri dan tidak dengan selainnya, dan ini lazim perkataan yang menafi sifat-sifat, dan ketika itu mengharuskannya penggabungan antara dua yang bertentangan, atau pengangkatan dua yang bertentangan, dan mengharuskannya bahwa dia menyerupainya dengan hal-hal mustahil dan hal-hal tiada, maka tidak lari dari bahaya kecuali jatuh dalam apa yang lebih buruk darinya.

Sisi ketiga

Bahwa dikatakan kepada penafi pemisahan dan kedekatan ini: Kamu mensifatinya dengan bahwa dia wujud berdiri sendiri, qadim hidup mengetahui berkuasa, dan kamu tidak mengetahui wujud yang begitu kecuali jasad.

Maka tidak ada pilihan dari salah satu dari dua perkara: baik kamu berkata: dia wujud hidup mengetahui qadim dan bukan jasad, maka dikatakan kepadamu: dan dia juga

memiliki kehidupan dan ilmu dan kekuasaan dan bukan jasad, dan dikatakan kepadamu: dia terpisah dari alam, tinggi atasnya, dan bukan jasad.

Dan jika kamu berkata: mengharuskan dari menjadi dia terpisah dari alam tinggi atasnya, bahwa dia menjadi jasad karena aku tidak memahami pemisahan dan kedekatan kecuali dari sifat-sifat jasad.

Dikatakan kepadamu: dan mengharuskan dari menjadi dia hidup mengetahui berkuasa bahwa dia menjadi jasad, karena kamu tidak memahami wujud hidup mengetahui berkuasa kecuali jasad, maka ini serupa dengan ini, maka apa yang kamu katakan dalam salah satunya mengharuskanmu serupanya dalam yang lain, dan jika tidak maka kamu bertentangan memisahkan antara yang serupa.

Dan baik kamu berkata: aku berkata: sesungguhnya dia wujud berdiri sendiri hidup mengetahui berkuasa, karena itu telah diketahui dengan syara' dan akal, dan jika mengharuskan bahwa dia menjadi jasad aku komitmen, karena lazim yang haq adalah haq.

Dikatakan kepadamu: dan begitulah yang berkata yang berkata: sesungguhnya dia di atas alam terpisah darinya: aku mensifatinya dengan itu, karena telah tetap itu dengan syara' dan akal, dan jika mengharuskan dari itu bahwa dia menjadi jasad aku komitmen, karena lazim yang haq adalah haq.

Dan bila kau berkata: Aku tidak mengenal lafaz "jasad", atau kau berkata: Lafaz "jasad" itu mengandung keumuman dan kesamaran, maka jika yang kau maksudkan dengannya adalah jasad yang dikenal dalam bahasa, yaitu badan manusia, aku tidak menyetujuinya karena aku tidak mengetahui adanya yang hidup, berilmu, dan berkuasa kecuali yang seperti badan manusia. Sebab roh juga hidup, berilmu, dan berkuasa, namun ia bukan dari jenis badan, demikian pula malaikat dan lainnya.

Dan jika yang kau maksudkan dengan jasad adalah sesuatu yang dapat menerima pemisahan, pembagian, dan pembelahan, sehingga sebagiannya dapat terpisah dari sebagian yang lain dalam perbuatan.

Maka dikatakan: Aku dapat membayangkan adanya yang berilmu dan berkuasa sebelum aku mengetahui bahwa ia dapat dipisah dan dibagi-bagi, maka tidaklah mesti dari bayangan ku tentang yang ada, hidup, berilmu, dan berkuasa itu bahwa ia dapat menerima pemisahan dan pembelahan ini.

Dan jika yang kau maksudkan dengan jasad adalah sesuatu yang dapat ditunjuk dengan isyarat inderawi, maka hal ini tidaklah mustahil menurutku, bahkan inilah yang wajib, karena apa yang tidak dapat ditunjuk itu tidak akan ada.

Dan jika yang kau maksudkan dengan jasad adalah sesuatu yang tersusun dari substansi-substansi tunggal yang inderawi, atau dari materi dan bentuk yang keduanya dijadikan sebagai dua substansi akal, maka aku tidak meyakini adanya jasad-jasad seperti itu, apalagi memperkirakan yang seperti itu. Jika aku menafikan hal tersebut pada makhluk-makhluk sederhana, maka mensucikan Tuhan semesta alam dari hal itu lebih utama.

Dan jika yang kau maksudkan dengan pembelahan adalah kemungkinan terlihatnya sebagian darinya tanpa sebagian yang lain, sebagaimana dikatakan Ibnu Abbas, Ikrimah, dan lainnya dari kalangan salaf yang sejalan dengan itu, aku tidak menyetujui bahwa hal ini mustahil. Dan jika yang kau maksudkan dengan jasad adalah sesuatu yang menyerupai sesuatu dari makhluk-makhluk, kami tidak menyetujui keharusan tersebut.

Maka apapun yang kau jawab kepada para atheis dari jawaban-jawaban ini, orang yang menetapkan kemunculannya dari alam dan ketinggiannya atas alam akan berkata kepadamu seperti apa yang kau katakan kepada para atheis tersebut.

Ia berkata: Apa yang kau maksudkan dengan perkataanmu: "Seandainya Dia tinggi di atas alam dan berbeda darinya, niscaya Dia adalah jasad"? Jika yang kau maksudkan adalah bahwa Dia adalah badan, kami tidak menyetujui keharusan tersebut.

Dan jika yang kau maksudkan adalah bahwa Dia menerima pemisahan dan pembelahan, demikian pula.

Dan jika yang kau maksudkan bahwa Dia tersusun dari substansi-substansi tunggal, atau dari materi dan bentuk, kami juga tidak menyetujui keharusan tersebut.

Dan jika yang kau maksudkan adalah bahwa Dia menyerupai sesuatu dari makhluk-makhluk, kami tidak menyetujui keharusan tersebut.

Dan jika yang kau maksudkan adalah bahwa Dia dapat ditunjuk atau bahwa sebagian darinya dapat dilihat tanpa sebagian yang lain, maka dicegahlah penafian konsekuensi tersebut.

Aspek Keempat

Bahwa dikatakan: Penetapan bahwa yang diketahui itu: ada atau tiada, dan yang ada itu: berdiri dengan dirinya sendiri atau berdiri dengan yang lain, wajib atau mungkin, qadim atau baru, mendahului yang lain atau bersamaan dengannya, berbeda dari yang lain atau bercampur dengannya, dan bahwa yang berdiri dengan dirinya sendiri atau yang berdiri dan dapat menerima sifat-sifat kesempurnaan itu: hidup atau mati, berilmu atau bodoh, berkuasa atau lemah, dan bahwa apa yang tidak menerima hal itu lebih kurang dari yang menerimanya, dan bahwa yang bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan lebih sempurna dari yang bersifat dengan sifat-sifat kekurangan,

dan dari yang tidak menerima pensifatan baik dengan ini maupun dengan itu.

Dan pengetahuan-pengetahuan ini dan yang serupa dengannya telah menetap dalam akal-akal, dan ia adalah pengetahuan-pengetahuan yang dharuri atau mendekati dharuri, dan kepastian terhadapnya lebih besar dari kepastian terhadap adanya yang ada yang tidak dapat ditunjuk secara inderawi kepadanya, dan bahwa yang wajib ada tidak dapat ditunjuk kepadanya, karena apa yang ditunjuk kepadanya adalah jasad, maka seandainya ditunjuk kepadanya niscaya ia adalah jasad padahal ia bukan jasad. Karena perkara-perkara ini: bisa jadi diketahui kebobrokannya secara dharuri atau dengan nazhar, atau bisa jadi jika diketahui tidak diketahui kecuali melalui jalan-jalan nazhari, maka tidak mungkin mencacatnya dengan hal-hal tersebut terhadap muqaddimah-muqaddimah dharuri tersebut. Maka i'tibar dan qiyas terkadang dengan lafaz syumul dan umum, dan terkadang dengan lafaz tasybih dan tamtsil.

Demikian pula jika kita berkata: Ia berdiri dengan dirinya sendiri atau dengan yang lain, atau qadim atau baru, atau wajib atau mungkin, demikian pula jika kita berkata: Ia berbeda atau bercampur, atau di dalam atau di luar.

Maka Ibnu Kullab - dan selain dia dari para imam ahli nazhar - menjelaskan kepada para penafi ini: Bahwa kalian jika membolehkan kosongnya Tuhan dari dua sifat yang

saling berlawanan - yang mereka ketahui bahwa mustahil kosongnya wujud dari keduanya - maka kalian harus konsekuen dengan yang serupa, dan menyifati-Nya dengan seluruh kemustahilan-kemustahilan. Maka ia berkata: Jika kalian menyifati-Nya dengan tidak bersentuhan dan tidak berbeda, padahal kalian mengetahui bahwa yang ada yang kalian kenal tidak akan kecuali bersentuhan atau berbeda, maka kalian telah menyifati-Nya dengan apa yang menurut kalian mustahil pada yang kalian kenal dari yang ada-ada, maka kalian harus menyifati-Nya dengan yang serupa dari kemustahilan-kemustahilan tersebut, sehingga kalian berkata: tidak qadim dan tidak baru, tidak berdiri dengan dirinya sendiri dan tidak dengan yang lain, tidak hidup dan tidak mati, tidak berilmu dan tidak bodoh, dan yang serupa dengan itu.

Dan ia juga menyebutkan hujjah lain yang keempat, maka ia berkata: Bukankah dikatakan untuk apa yang tidak tetap pada manusia: tidak bersentuhan dan tidak berbeda? Maka jika mereka berkata: Ya, dikatakan: Maka beritahukanlah kepada kami tentang Tuhan yang kalian sembah: bersentuhankan Dia ataukah berbeda? Maka jika mereka berkata: Dia tidak disifati dengan keduanya.

Dikatakan kepada mereka: Maka sifat penetapan Khaliq seperti sifat ketiadaan makhluk, maka mengapa kalian tidak berkata: tiada, sebagaimana kalian berkata untuk

manusia: tiada, jika kalian menyifatinya dengan sifat ketiadaan.

Ia berkata: Kalian mengetahui bahwa penafian kedua yang saling berlawanan ini semuanya adalah dari sifat-sifat yang tiada, maka yang ada yang kalian kenal, yang berdiri dengan dirinya sendiri, tidak dikatakan: ia tidak berbeda dari yang lain dari perkara-perkara yang berdiri dengan diri mereka sendiri dan tidak bersentuhan dengan mereka, berbeda dengan yang tiada, karena tentangnya dikatakan: ia tidak bersentuhan dengan yang lain dan tidak berbeda darinya. Maka jika kalian menyifati-Nya dengan sifat yang tiada, maka kalian telah menjadikan apa yang merupakan sifat bagi apa yang tiada pada yang ada-ada sebagai sifat bagi Khaliq yang ada dan tetap, dan pada saat itu dapat disifati dengan yang serupa dengan itu, maka dikatakan: Dia adalah tiada sebagaimana disifati apa yang tiada dari manusia-manusia bahwa ia tiada. Maka ia berkata kepada mereka: Jika ketiadaan yang ada adalah wujud baginya, maka jika ketiadaan adalah wujud, maka kebodohan adalah ilmu, dan kelemahan adalah kekuatan, yaitu jika kalian menjadikan yang tiada - yang tidak dapat dipahami kecuali sebagai tiada - kalian jadikan ia ada, maka mungkin pada saat itu bahwa kebodohan menjadi ilmu, dan kelemahan menjadi kekuatan, dan kematian menjadi kehidupan, dan bisu menjadi berbicara, dan tuli menjadi mendengar, dan buta menjadi melihat, dan yang serupa dengan itu.

Dan inilah hakikat perkataan para penafi, karena mereka menyifati Tuhan dengan apa yang tidak disifati dengannya kecuali yang tiada, bahkan mereka menyifati yang ada yang wajib dengan dirinya sendiri, yang tidak menerima ketiadaan, dengan sifat-sifat yang mustahil yang tidak menerima wujud. Maka jika ini mungkin, maka mungkin menjadikan salah satu dari dua yang bertentangan sebagai sifat bagi lawannya, sebagaimana disebutkan. Dan tidak diragukan bahwa para penafi tidak mengakui penyifatan-Nya dengan kemustahilan, ketiadaan, dan kekurangan-kekurangan, tetapi mereka berkata: Kami tidak menyifati-Nya baik dengan ini maupun dengan itu, kami tidak menyifati-Nya dengan ilmu maupun kebodohan, dengan kehidupan maupun kematian, dengan kekuatan maupun kelemahan, dengan berbicara maupun bisu.

Maka jika dikatakan kepada mereka: Tentang mengapa Dia tidak disifati dengan sifat kesempurnaan, maka mesti tersifat dengan kekurangan-kekurangan ini.

Mereka berkata: Ini hanya terjadi pada apa yang menerima pensifatan dengan ini dan itu.

Dan para logikus berkata: Kedua ini saling berlawanan dengan pertentangan ketiadaan dan kepemilikan, bukan pertentangan penafian dan penetapan, dan dua yang saling berlawanan dengan pertentangan penafian dan penetapan tidak terangkat semuanya, berbeda dengan dua yang saling berlawanan dengan pertentangan ketiadaan dan

kepemilikan, seperti kehidupan dan kematian, kebutaan dan penglihatan, karena keduanya dapat terangkat semuanya jika tempat tidak menerimanya seperti benda-benda mati, maka karena ia tidak menerima kehidupan, penglihatan, dan ilmu, tidak dikatakan tentangnya bahwa ia hidup atau mati, atau berilmu atau bodoh. Dan perkataan mereka ini telah mengacaukan banyak ahli nazhar, dan menyesatkan banyak makhluk, hingga al-Amidi dan yang serupa dengannya dari para ahli nazhar yang cerdas, meyakini bahwa ini adalah perkataan yang benar, dan bahwa ia dapat mencacati dalil yang dijadikan dalil oleh para salaf dan imam-imam, dan para mutakallim ahli isbat dalam menetapkan pendengaran, penglihatan, dan selain itu dari sifat-sifat.

Dan ini dari kumpulan tipu daya ahli mantiq dan filsafat, yang laku pada mereka sehingga menyesatkan mereka dari banyak kebenaran yang benar, yang diketahui dengan akal yang jernih.

Dan jawaban ini dari beberapa aspek yang telah kami uraikan di tempat selain ini.

Di antaranya bahwa dikatakan: Maka apa yang menerima pensifatan dengan sifat-sifat ini, dengan kemungkinan hilangnya darinya, lebih sempurna dari yang tidak menerima pensifatan dengannya sama sekali.

Maka hewan yang menerima bergantian atasnya ketiadaan dan kepemilikan, sehingga ia mendengar atau tuli,

melihat atau buta, hidup atau mati - lebih sempurna dari benda mati yang tidak menerima baik ini maupun itu, bahkan hewan yang disifati dengan kekurangan-kekurangan ini, dengan kemungkinan tersifatnya dengan kesempurnaan ini, lebih sempurna dari benda mati yang tidak menerima itu.

Maka jika kalian berkata: Bahwa yang ada yang wajib tidak menerima pensifatan dengan sifat-sifat kesempurnaan - padahal yang bersifat dengan kekurangan-kekurangan dapat tersifat dengannya - kalian telah menjadikannya lebih kurang dari hewan-hewan, dan kalian menjadikannya setara dengan benda-benda mati, dan adalah orang yang menyifatinya dengan kekurangan-kekurangan ini, dengan kemungkinan tersifatnya dengan kesempurnaan-kesempurnaan, lebih baik dari kalian. Maka orang yang menyifatinya dengan kebutaan, ketulian, dan keboroan, dengan kemungkinan hilangnya kekurangan-kekurangan ini darinya - lebih baik dari kalian.

Dan mereka mencela dengan apa yang diceritakan dari sebagian orang sesat dari Yahudi dan Nasrani bahwa Allah menyesal atas banjir hingga menggigit jarinya dan mengalir darah, dan menangis atas banjir hingga sakit mata, dan para malaikat menjenguknya, dan bersumpah pada dirinya bahwa Dia tidak akan menenggelamkan anak-anaknya, dan bahwa sebagian Bani Israil mendapatinya meratapi kehancuran Baitul Maqdis, dan dalam sebagian kitab Nasrani bahwa Dia tidur.

Dan orang yang berkata bahwa manusia - seperti al-Masih al-Huda dan al-Masih adh-Dhalala - bahwa ia adalah Allah, padahal ia makan dan minum dan bahwa ia buta sebelah.

Dan yang serupa dari mereka yang menyifatinya dengan kekurangan-kekurangan ini - dengan kemungkinan tersifatnya dengan kesempurnaan - mereka lebih baik dari orang yang berkata: tidak mungkin tersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan sama sekali.

Bahkan orang yang menjadikannya makan dan minum lebih baik dari orang yang berkata: tidak mungkin ia hidup, berilmu, atau berkuasa, karena yang hidup yang makan dan minum, lebih baik dari benda mati yang tidak mengetahui, tidak berbicara, tidak mendengar, dan tidak melihat.

Diketahui bahwa orang yang menafikan darinya sifat-sifat kesempurnaan lebih buruk dari semua golongan ini, karena mereka menjadikannya seperti yang tiada atau benda mati, dan mereka menyerupakannya dengan hewan yang di dalamnya ada sifat kesempurnaan dengan sejenis kekurangan, maka ta'thil yang pertama terhadapnya dari sifat-sifat kesempurnaan, dan penyerupaannya dengan yang tiada-tiada dan benda-benda mati, lebih buruk dari ta'thil yang ini terhadapnya dari sebagian sifat kesempurnaan dengan penetapannya bagi banyak sifat kesempurnaan, dan adalah penyerupaannya dengan hewan lebih baik dari

penyerupaan yang itu dengannya dengan benda mati dan yang tiada.

Dan demikianlah orang yang dikatakan kepadanya: Dia wajib, karena jika Dia tidak wajib niscaya Dia mungkin, dan Dia qadim karena jika Dia tidak qadim niscaya Dia baru, dan Dia pencipta karena yang berdiri dengan dirinya sendiri jika tidak pencipta niscaya diciptakan, dan Dia berbeda dari alam di luar darinya, karena jika Dia tidak berbeda darinya di luar darinya, niscaya Dia di dalam darinya terbatas terkurung.

Perkataan Imam Ahmad dalam Membantah Jahmiyyah dan Zanadiqa tentang Penetapan Ketinggian Allah dan Istiwanya

Di antara yang menyebutkan hal itu adalah Imam Ahmad dalam apa yang ia keluarkan dalam (Bantahan terhadap Zanadiqa dan Jahmiyyah), ia berkata: (Penjelasan tentang apa yang diingkari oleh Jahmiyyah yang sesat bahwa Allah berada di atas Arsy.

Kami berkata kepada mereka: Mengapa kalian mengingkari bahwa Allah di atas Arsy? Padahal Allah Azza wa Jalla telah berfirman: {Ar-Rahman di atas Arsy bersemayam} [Thaha: 5]. Maka mereka berkata: Dia berada di bawah tujuh bumi sebagaimana Dia di atas Arsy, maka Dia di atas Arsy, dan di langit-langit dan di bumi dan di setiap tempat, tidak ada tempat yang kosong dari-Nya, dan tidak

berada di suatu tempat tanpa tempat yang lain, dan mereka membaca ayat-ayat dari al-Quran: {Dan Dialah Allah (yang disembah) di langit dan di bumi} [al-An'am: 3]. Maka kami berkata: Sungguh kaum muslimin telah mengetahui banyak tempat yang tidak ada sedikitpun dari keagungan Tuhan.

Maka mereka berkata: Tempat apa? Kami berkata: Perut kalian dan rongga tubuh kalian dan rongga tubuh babi-babi dan kakus-kakus dan tempat-tempat kotor, tidak ada sedikitpun dari keagungan Tuhan di dalamnya.

Dan sungguh Allah telah memberitahu bahwa Dia di langit, maka Dia berfirman: {Apakah kamu merasa aman terhadap (Allah) yang di langit bahwa Dia akan membenamkan kamu ke dalam bumi} [al-Mulk: 16], {Atau apakah kamu merasa aman terhadap (Allah) yang di langit bahwa Dia akan mengirimkan atas kamu angin yang membawa batu-batu} [al-Mulk: 17], dan Allah berfirman: {Kepada-Nya naik kalimat-kalimat yang baik} [Fathir: 10], dan Dia berfirman: {Sesungguhnya Aku akan mewafatkan kamu dan mengangkat kamu kepada-Ku} [Ali Imran: 55], dan Dia berfirman: {Tetapi Allah telah mengangkat Isa kepada-Nya} [an-Nisa: 158], dan Dia berfirman: {Dan kepunyaan-Nya-lah siapa yang di langit dan di bumi dan (malaikat) yang di sisi-Nya} [al-Anbiya: 19], dan Dia berfirman: {Mereka takut kepada Tuhan mereka yang di atas mereka} [an-Nahl: 50], dan Dia berfirman: {Yang mempunyai tempat-tempat naik} [al-Ma'arij: 3], dan Dia

berfirman: {Dan Dia Yang Mahakuasa atas hamba-hamba-Nya} [al-An'am: 18], dan Dia berfirman: {Dan Dia Yang Mahatinggi lagi Mahaagung} [al-Baqarah: 255].

Maka inilah kabar Allah bahwa Dia di langit, dan kami dapati segala sesuatu yang rendah tercela dengan firman Allah Azza wa Jalla: {Sesungguhnya orang-orang munafik itu (ditempatkan) pada tingkatan yang paling bawah dari neraka} [an-Nisa: 145], dan Dia berfirman: {Dan orang-orang kafir berkata: "Ya Tuhan kami, perlihatkanlah kepada kami orang yang telah menyesatkan kami dari golongan jin dan manusia agar kami injak-injak mereka berdua di bawah telapak kaki kami supaya mereka termasuk golongan yang paling rendah"} [Fushshilat: 29]. Dan kami berkata kepada mereka: Bukankah kalian mengetahui bahwa Iblis tempatnya adalah suatu tempat, maka Allah tidak akan berkumpul dengan Iblis di satu tempat yang sama?

Tetapi makna firman Allah Azza wa Jalla: {Dan Dialah Allah (yang disembah) di langit dan di bumi} [Ali Imran: 129], yaitu: Dia adalah Tuhan bagi yang di langit dan Tuhan bagi yang di bumi, dan Dia adalah Allah di atas Arsy, dan sungguh Allah telah meliputi dengan ilmu-Nya apa yang di bawah Arsy, tidak ada tempat yang kosong dari ilmu Allah, dan ilmu Allah tidak berada di suatu tempat tanpa tempat yang lain.

Dan itulah firman-Nya: {Supaya kamu mengetahui bahwa Allah Mahakuasa atas segala sesuatu, dan

sesungguhnya Allah meliputi segala sesuatu dengan ilmu-Nya} [ath-Thalaq: 12].

Dan dari i'tibar dalam hal itu seandainya seorang laki-laki memegang gelas dari kaca yang bening, dan di dalamnya ada sesuatu yang bening, niscaya penglihatan anak Adam telah meliputi gelas itu, tanpa anak Adam berada di dalam gelas, dan Allah -dan bagi-Nya perumpamaan yang tertinggi- telah meliputi seluruh makhluk-Nya tanpa Dia berada di dalam sesuatu dari makhluk-Nya.

Dan kekhususan lain seandainya seorang laki-laki membangun rumah dengan seluruh fasilitasnya kemudian menutup pintunya dan keluar darinya, maka anak Adam tidak akan tersembunyi darinya berapa banyak kamar di rumahnya, dan berapa luas setiap kamar, tanpa pemilik rumah berada di dalam rumah.

Maka Allah Azza wa Jalla -dan bagi-Nya perumpamaan yang tertinggi- telah meliputi seluruh apa yang Dia ciptakan, dan mengetahui bagaimana keadaannya, dan apa itu, tanpa Dia berada di dalam sesuatu dari apa yang Dia ciptakan.

Dan apa yang ditakwil oleh Jahmiyyah dari firman Allah Azza wa Jalla: {Tiada pembicaraan rahasia antara tiga orang, melainkan Dia-lah keempat mereka} [al-Mujadalah: 7], maka mereka berkata: Sesungguhnya Allah Azza wa Jalla bersama kami dan dalam diri kami.

Dia berkata: Maka kami berkata: Mengapa kalian memotong kabar dari awalnya bahwa Allah berfirman: {Tidakkah kamu perhatikan, bahwa sesungguhnya Allah mengetahui apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi? Tiada pembicaraan rahasia antara tiga orang, melainkan Dia-lah keempat mereka} yaitu: kecuali Allah -dengan ilmu-Nya- keempat mereka, {dan tiada (pembicaraan antara) lima orang melainkan Dia-lah} dengan ilmu-Nya {keenam mereka. Dan tiada (pula) pembicaraan antara (jumlah) yang kurang dari itu atau lebih banyak, melainkan Dia ada bersama mereka} yaitu dengan ilmu-Nya pada mereka {di mana saja mereka berada. Kemudian Dia akan memberitahukan kepada mereka pada hari kiamat apa yang telah mereka kerjakan. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu} [al-Mujadalah: 7], Dia membuka kabar dengan ilmu-Nya pada mereka dan menutupnya dengan ilmu-Nya.

Dan dikatakan kepada Jahmiyy: Jika ia berkata: Sesungguhnya Allah bersama kami dengan keagungan diri-Nya.

Dikatakan kepadanya: Apakah Allah mengampuni kalian dalam hal antara Dia dan makhluk-Nya? Maka jika ia berkata: Ya, maka sungguh ia telah mengklaim bahwa Allah berbeda dari makhluk-Nya, dan bahwa makhluk-Nya berada di bawah-Nya, dan jika ia berkata tidak, maka ia kafir.

Dan jika kamu ingin mengetahui bahwa Jahmiyy adalah pendusta atas Allah ketika ia mengklaim bahwa Dia di setiap tempat, dan tidak berada di suatu tempat tanpa tempat yang lain.

Maka katakanlah kepadanya: Bukankah Allah ada sedangkan tidak ada sesuatu? Maka ia berkata: Ya.

Maka katakanlah kepadanya: Ketika Dia menciptakan sesuatu, apakah Dia menciptakannya dari diri-Nya atau di luar dari diri-Nya? Maka ia akan sampai pada tiga perkataan: Salah satunya: Jika ia mengklaim bahwa Allah menciptakan dalam diri-Nya maka sungguh ia telah kafir, ketika ia mengklaim bahwa Dia menciptakan jin dan setan dalam diri-Nya, dan jika ia berkata: Dia menciptakan mereka di luar dari diri-Nya kemudian masuk ke dalam mereka, maka ini juga kekafiran ketika ia mengklaim bahwa Dia masuk ke setiap tempat yang kotor, jorok, dan buruk.

Dan jika ia berkata: Dia menciptakan mereka di luar dari diri-Nya, kemudian tidak masuk ke dalam mereka, maka ia kembali dari seluruh perkataannya semuanya, dan itulah perkataan Ahlu Sunnah).

Komentar Ibnu Taimiyyah

Maka sungguh Imam Ahmad telah menjelaskan apa yang diketahui dengan akal yang jernih dan fitrahnya, bahwa pasti jika Dia menciptakan makhluk maka Dia menciptakannya berbeda dari-Nya atau bercampur dengan-

Nya, dan dengan percampuran: entah Dia adalah alam, atau alam berada dalam-Nya, karena Dia Subhanahu berdiri dengan diri-Nya sendiri, dan yang berdiri dengan diri sendiri jika bercampur dengan yang lain, maka pasti salah satunya berada dalam yang lain, berbeda dengan apa yang tidak berdiri dengan dirinya sendiri seperti sifat-sifat, karena semuanya dapat berdiri dengan yang lain.

Maka pembagian ini tidak perlu disebutkan karena jelas kerusakannya, dan bahwa tidak ada seorangpun yang mengatakannya, karena diketahui oleh setiap orang bahwa Allah Ta'ala berdiri dengan diri-Nya sendiri, tidak boleh menjadi dari jenis kecelakaan-kecelakaan yang membutuhkan tempat untuk berdiri.

Dan demikian pula dari jenis ini perkataan orang yang berkata: Dia tidak berbeda dan tidak bercampur, karena telah diketahui dengan akal yang jernih kebatilannya, maka ia tidak memasukkannya dalam pembagian, karena yang menetap dalam akal yang jernih bahwa yang ada: entah berbeda dari yang lain, atau bercampur dengannya, maka hilangnya kedua bagian ini membatalkan perkataan orang yang menjadikan-Nya tidak berbeda dan tidak bercampur seperti yang tiada, dan perkataan orang yang menjadikan-Nya berada dalam alam membutuhkan tempat seperti kecelakaan-kecelakaan, karena yang membutuhkan tempat tidak berdiri dengan dirinya sendiri, dan tidak menjadi kaya

dari selain-Nya, maka mustahil menjadi wajib ada dengan dirinya sendiri.

Karena itu, tidak ada seorang pun dari orang-orang berakal yang mengatakan seperti ini, meskipun sebagian dari mereka mengatakan apa yang mengharuskan hal itu, namun tidak semua orang yang mengatakan suatu mazhab mesti berkomitmen pada konsekuensi-konsekuensinya.

Dia juga telah menolak perkataan orang yang berkata: "Dia ada di setiap tempat" dengan pembagian lain dari jenis ini, karena orang yang berkata bahwa Dia tidak berada di dalam alam dan tidak di luar alam, tidak mungkin baginya untuk menolak perkataan orang yang berkata: "Sesungguhnya Dia ada di setiap tempat," karena jika dia membolehkan adanya wujud yang tidak berada di dalam alam dan tidak di luar alam, dan tidak dapat ditunjuk kepadanya, maka tidak mungkin baginya dengan penafian ini untuk menolak perkataan orang yang berkata: "Dia ada di setiap tempat, bukan sebagai benda dengan benda, dan bukan seperti sifat/aksiden dengan sifat atau benda." Sebab jika dia berargumen untuk menolak hal itu dengan mengatakan bahwa seandainya Dia berada di setiap tempat maka akan mengharuskan ketergantungan-Nya kepada tempat, atau semacam itu, maka lawannya akan berkata kepadanya: "Dia ada di setiap tempat, dan Dia dengan itu tidak membutuhkan tempat, karena yang membutuhkan tempat hanyalah sifat atau benda, sedangkan Dia bukan

benda dan bukan sifat, bahkan Dia tidak bersentuhan dengan segala sesuatu dan tidak terpisah darinya, karena bersentuhan dan terpisah adalah sifat-sifat benda, sedangkan Dia bukan benda."

Sebagaimana dia mungkin berkata: "Sesungguhnya Dia ada di setiap tempat, dan tidak dalam keadaan, tidak bersentuhan dan tidak terpisah." Jika yang menolak berkata: "Ini tidak dapat dipahami," maka temannya yang berkata "tidak berada di dalam alam dan tidak di luar alam" berkata kepadanya: "Perkataanmu juga tidak dapat dipahami, maka kedua perkataan itu bertentangan dengan yang dikenal dalam akal, maka membatalkan salah satu darinya tanpa yang lain tidak lebih utama daripada sebaliknya."

Hanya saja yang dapat menolak kedua golongan itu adalah ahli fitrah yang sehat yang tidak mengatakan apa yang bertentangan dengan akal yang jelas.

Dan sudah diketahui bahwa orang yang berkata: "Sesungguhnya Dia ada dalam alam, seperti keberadaan yang berdiri dengan dirinya sendiri dalam yang berdiri dengan dirinya sendiri" - perkataannya lebih sedikit kerusakannya daripada perkataan orang yang berkata: "Sesungguhnya Dia ada dalam alam seperti yang berdiri dengan selainnya bersama yang berdiri dengan dirinya sendiri," karena ini tidak dikatakan oleh orang berakal. Jika yang pertama batal maka yang kedua juga batal.

Maka Imam Ahmad membatalkan perkataan ini juga dan berkata: "(Penjelasan tentang apa yang Allah sebutkan dalam Al-Quran dari firman-Nya: {وهو معكم} [Al-Hadid: 4]."

Perkataan Lain Imam Ahmad tentang Ma'iyyah (Kebersamaan)

Dan ini dalam beberapa segi: Firman Allah kepada Musa: {إنني معكما} [Thaha: 46], artinya dalam membela kalian berdua.

Dan Dia berfirman: { ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا} [At-Taubah: 40], artinya: dalam membela kita.

Dan Dia berfirman: { كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين} [Al-Baqarah: 249], artinya: dalam menolong mereka atas musuh mereka.

Dan Dia berfirman: { فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم} [Muhammad: 35], dalam menolong kalian atas musuh kalian. Dan Dia berfirman: { يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم} [An-Nisa: 108], artinya: dengan ilmu-Nya terhadap mereka.

Dan Dia berfirman: { فلما تراء الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون * قال كلا إن معي ربي سيهدين} [Asy-Syu'ara: 61-62], artinya: dalam pertolongan atas Firaun.

Dia berkata: "(Ketika hujjah menjadi jelas atas orang Jahmiyyah ketika dia mengklaim tentang Allah bahwa Dia bersama makhluk-Nya dalam segala sesuatu tanpa

bersentuhan dengan sesuatu dan tidak terpisah darinya, maka kami berkata: 'Jika Dia tidak terpisah, bukankah Dia bersentuhan?' Dia berkata: 'Tidak.'

Kami berkata: 'Bagaimana mungkin Dia berada dalam segala sesuatu tanpa bersentuhan dengannya dan tidak terpisah darinya?' Maka dia tidak bisa menjawab dengan baik, lalu berkata: 'Tanpa bagaimana (bila kaifa),' maka dia menipu orang-orang bodoh dengan kata ini dan menyamarkan kepada mereka. Maka kami berkata kepadanya: 'Jika sudah hari kiamat, bukankah hanya ada surga dan neraka, Arsy dan udara?' Dia berkata: 'Ya.'

Kami berkata: 'Lalu di mana Tuhan kita akan berada?' Dia berkata: 'Dia akan berada di akhirat dalam segala sesuatu sebagaimana Dia berada ketika dunia ada dalam segala sesuatu.'

Kami berkata: 'Sesungguhnya mazhab kalian adalah bahwa apa yang ada dari Allah di atas Arsy maka Dia di atas Arsy, dan apa yang ada dari Allah di surga maka Dia di surga, dan apa yang ada dari Allah di neraka maka Dia di neraka, dan apa yang ada dari Allah di udara maka Dia di udara.' Pada saat itu menjadi jelas bagi manusia kebohongan mereka terhadap Allah Ta'ala."

Komentar Ibnu Taimiyyah

Maka Imam Ahmad dan imam-imam lainnya menjelaskan kerusakan perkataan Jahmiyyah, baik mereka

berkata: "Sesungguhnya Dia ada di setiap tempat," atau mereka berkata: "Tidak berada di dalam alam dan tidak di luar alam," atau mereka berkata: "Sesungguhnya Dia ada dalam alam atau di luar alam," karena pokok perkataan mereka adalah bahwa Dia tidak terpisah dari alam, tidak khusus dengan apa yang di atas alam.

Kemudian mereka dengan ini dalam kebingungan: mereka mengatakan ini terkadang, dan itu terkadang, dan tidak mungkin bagi sebagian golongan mereka untuk merusak perkataan yang lain karena mereka bersama dalam pokok yang rusak.

Karena itu orang-orang hulul dan ittihad dari mereka yang berkata: "Sesungguhnya Dia ada di setiap tempat" berargumen kepada orang-orang penolak dari mereka, yang berkata: "Tidak terpisah dari alam dan tidak masuk ke dalamnya," bahwa kami telah sepakat bahwa Dia tidak berada di atas alam, dan jika itu terbukti maka masuknya ke dalam alam menjadi pasti, baik wujudnya adalah wujud alam, atau Dia hulul dalam alam, atau bersatu dengannya, sebagaimana telah diketahui dari perkataan-perkataan mereka.

Dan orang-orang yang mengingkari hulul dan ittihad dari Jahmiyyah, mereka tidak memiliki hujjah atas mereka kecuali dari jenis hujjah orang-orang muthbitah (yang menetapkan) atas mereka, yaitu perkataan orang-orang muthbitah: "Sesungguhnya apa yang tidak berada di dalam

dan tidak terpisah adalah tidak ada," maka jika mereka mengakui kebenaran hujjah ini maka perkataan mereka batal, dan jika mereka tidak mengakui kebenarannya maka saudara-saudara mereka dari Jahmiyyah hulul dapat tidak mengakui kebenaran hujjah mereka, karena keduanya dari jenis yang satu.

Perkataan Ar-Razi dalam Menolak Hulul

Perhatikanlah itu dengan apa yang disebutkan Ar-Razi dalam menolak hulul, karena ketika dia menyebutkan pembicaraan: "(tentang bahwa tidak mungkin hulul zat-Nya atau sifat dari sifat-sifat-Nya dalam sesuatu)" dia menyebutkan: "bahwa orang-orang Nasrani berkata dengan hulul terkadang dan ittihad terkadang yang lain."

Dia berkata: "(Dan hulul adalah batil, karena hulul hanya dapat dipahami jika yang hulul membutuhkan tempat hulul, maka hulul-nya dengan sifat kemungkinan menafikan kebutuhan yang hulul kepada tempat hulul, dan dengan sifat kewajiban, mengharuskan kebutuhan yang wajib kepada selainnya dan kebaruannya atau keqadiman tempat hulul." Dia berkata: "(Jika kamu berkata: bahwa dia mungkin mengharuskan hulul dengan syarat adanya tempat hulul, atau tempat hulul mengharuskan hulul-nya di dalamnya, maka tidak mengharuskan keqadiman tempat hulul dan tidak hulul yang wajib.

Aku berkata: keduanya mencegah kewajiban hulul, dan ittihad adalah batil, karena dua yang bersatu jika keduanya tetap pada saat ittihad atau tidak ada dan terjadi yang ketiga maka tidak ada ittihad, jika salah satu dari keduanya tetap tanpa yang lain maka tidak ada ittihad, karena tidak mungkin yang tidak ada adalah sama dengan yang ada."

Ar-Razi berkata: "(Aku berdebat dengan sebagian orang Nasrani, maka aku berkata: 'Apakah kamu mengakui bahwa tidak mengharuskan dari tidak adanya dalil tidak adanya yang didalilkan?' Dia berkata: 'Ya.'

Maka aku berkata: 'Apa dalil bahwa Dia Ta'ala tidak hulul dalam badan Zaid dan tidak Amr, dan lalat dan semut?' Maka dia berkata: 'Karena telah terbukti dalam hak Isa bahwa dia menghidupkan orang mati, dan menyembuhkan yang buta dan yang berpenyakit belang, dan tidak ada pada selainnya.'

Maka aku berkata kepadanya: 'Maka kamu telah mengakui bahwa tidak mengharuskan dari tidak adanya dalil tidak adanya yang didalilkan, dan karena telah muncul pada tangan Musa mengubah tongkat menjadi ular, dan berubahnya kayu menjadi ular lebih mengherankan daripada berubahnya mayit menjadi hidup, maka dia lebih patut untuk menunjukkan hulul secara umum.'"

Dia berkata: "(Dan secara keseluruhan mazhab orang Nasrani dan hulul lebih hina daripada diperhatikan."

Komentar Ibnu Taimiyyah

Aku berkata: Apa yang dia sebutkan tentang membatalkan hulul dengan mengikat orang-orang Nasrani adalah perkataan yang benar, tetapi ini hanya lurus atas perkataan ahlul ithbat (ahli penetapan) yang menetapkan keterpisahan-Nya dari alam, adapun atas perkataan Jahmiyyah penolak maka hujjah ini tidak lurus.

Dan itu karena hulul ada dua aspek: Pertama: Ahli hulul khusus, seperti orang Nasrani dan ghulat (ekstremis) dari umat ini, yang berkata dengan hulul, baik dalam Ali, atau dalam selainnya. Kedua: Yang berkata dengan hulul umum, yang berkata dalam semua makhluk seperti apa yang dikatakan orang Nasrani dalam Al-Masih alaihissalam, atau yang lebih buruk darinya, dan mereka berkata: "Orang Nasrani hanya kafir karena mereka mengkhususkan," sebagaimana dikatakan itu oleh orang-orang ittihad pemilik pemilik (Fushush) dan sesamanya, dan mereka banyak dalam Jahmiyyah.

Bahkan umumnya penyembah Jahmiyyah dan fuqaha mereka, dan umumnya yang menisbatkan diri kepada tahqiq dari Jahmiyyah, mereka dari ini seperti Ibnu Faridh, dan Ibnu Sab'in, dan Al-Qunawi, dan At-Tilmisani, dan sesamanya.

Jika orang Jahmiyyah yang berkata: "Sesungguhnya Dia ada di setiap tempat," dan berkata dengan itu bahwa

wujud-Nya berbeda dengan wujud makhluk, atau berkata dengan ittihad dari satu segi dan keterpisahan dari segi lain, sebagaimana perkataan Ibnu Arabi dan sesamanya, sebagaimana diceritakan Imam Ahmad dari mereka, berkata: "Sesungguhnya Dia ada di setiap tempat tidak bersentuhan dengan tempat-tempat dan tidak terpisah darinya, dan bahwa Dia hulul dalam alam atau bersatu dengannya tidak seperti hulul aksiden dan benda dalam benda dan semacam itu."

Maka yang sependapat dengan mereka berargumen tentang menolak keterpisahan seperti Ar-Razi dan sesamanya dengan apa yang mereka sebutkan dari perkataan mereka: "Hulul hanya dapat dipahami jika yang hulul membutuhkan tempat hulul, maka baik hulul itu mungkin atau wajib, jika mungkin maka hilang kebutuhannya kepada tempat hulul, maka mengharuskan penggabungan antara dua yang bertentangan: bahwa dia membutuhkan tempat hulul dan tidak membutuhkannya karena hulul-nya mungkin bukan wajib, dan jika hulul wajib maka yang hulul tidak wajib dengan dirinya sendiri tetapi dengan selainnya."

Kaum Hululiyah (penganut paham hulul/tiupan) berkata kepada mereka: "Ucapan kalian bahwa hulul yang masuk akal mengharuskan ketergantungan yang menempati kepada tempat, itu hanya berlaku jika yang menempati itu adalah sifat accidental, apalagi jika berupa benda, apalagi

jika bukan benda dan bukan sifat accidental. Adapun jika diandaikan ada yang menempati yang bukan benda dan bukan sifat accidental, mengapa kalian mengatakan bahwa penempatannya mengharuskan ketergantungan kepada tempat?"

Dan mereka berkata kepada mereka: "Jika kalian membolehkan adanya sesuatu yang wujud yang tidak terpisah dari selainnya dan tidak menempati di dalamnya, mengapa tidak boleh ada sesuatu yang wujud yang menempati dalam selainnya namun tidak bergantung kepadanya?"

Jika kalian berkata: "Kami tidak memahami sesuatu yang menempati dalam sesuatu kecuali bergantung kepadanya."

Dikatakan kepada kalian: "Ini seperti yang kalian katakan kepada kaum Mutsbitah (penegak sifat): 'Ini dari hukum prasangka dan khayalan,' ketika kaum Mutsbitah berkata: 'Kami tidak memahami sesuatu yang wujud kecuali terpisah dari selainnya atau bersamanya.'"

Dan ini adalah pertanyaan yang dikemukakan Ahmad dari pihak Jahmiyyah ketika mereka berkata: "Dia di setiap tempat: tidak bersentuhan dan tidak terpisah," apalagi sampai mereka mengatakan "bergantung," karena ketergantungan hanya dipahami dalam hulul sifat-sifat accidental. Adapun hulul dzat-dzat yang berdiri sendiri dalam

dzat-dzat yang berdiri sendiri, maka tidak wajib di dalamnya ketergantungan.

Dan para penganut hulul hanya mengatakan: "Itu adalah hulul dzat dalam dzat, bukan hulul sifat dalam tempat."

Karena itulah Imam Ahmad dan orang-orang sepertinya berkata kepada mereka: "Apakah Dia bersentuhan ataukah terpisah?" Jika mereka menafikan kedua hal yang berlawanan ini, maka jelaslah penyimpangan mereka dari akal yang terang, dan hujjah ini lebih baik bagi mereka daripada hujjah ar-Razi, di mana dia menafikan hulul sifat accidental dalam tempatnya, padahal ini tidak dikatakan oleh siapa pun. Demikian pula apa yang dia nafikan dari ittihad (persatuan), tidak ada hujjah di dalamnya atas apa yang mereka klaim dari ittihad, karena mereka tidak mengatakan dengan kekalnya keduanya dalam keadaannya, dan tidak kekalnya salah satunya, tetapi mereka menyerupakan ittihad dengan persatuan air dan susu, air dan arak, dan persatuan api dan besi.

Maka perkataannya: "Ini bukan ittihad" adalah perselisihan lafadz, karena mereka menyebut ini sebagai ittihad. Maka tidak ada pilihan kecuali menjelaskan kebatilan apa yang mereka tetapkan dari hulul dan ittihad, jika tidak maka dalil itu ditegakkan di tempat yang bukan tempat perselisihan.

Adapun para imam yang menolak kaum Hululiyah, mereka membatalkan esensi apa yang mereka klaim, meskipun orang-orang ini tidak mengakui bahwa mereka mengatakan hulul, sebagaimana tidak mengakui orang-orang yang mengatakan bahwa Allah tidak di dalam alam dan tidak di luarnya dengan ta'thil (peniadaan). Maka keharusan hulul bagi orang-orang ini seperti keharusan ta'thil bagi orang-orang itu, dan ta'thil lebih buruk daripada hulul.

Karena itulah kaum awam dari Jahmiyyah hanya meyakini bahwa Allah di setiap tempat, dan kaum khusus mereka tidak menampakkan kepada kaum awam mereka kecuali ini, karena akal menolak ta'thil lebih besar daripada penolakannya terhadap hulul, dan mengingkari perkataan orang yang mengatakan: "Dia tidak di dalam alam dan tidak di luarnya" lebih besar daripada mengingkari bahwa Dia di setiap tempat. Maka para salaf menolak yang terbaik dari kedua pendapat mereka dan yang paling dekat dengan yang masuk akal, dan itu mengharuskan rusaknya pendapat yang lain dengan jalan yang lebih utama.

Dan sungguh mengherankan bahwa Jahmiyyah dari kalangan Mu'tazilah dan selain mereka menisbahkan para penegak sifat kepada pendapat Nashara (Kristen), sebagaimana telah disebutkan tentang mereka oleh Ahmad dan selain beliau dari para ulama.

Dan karena sebab inilah mereka mengarang tentang Ibnu Kullab sebuah cerita yang beredar di antara sebagian

orang yang menisbahkan diri kepada Sunnah, lalu mereka menyebutkannya dalam cacian terhadapnya, yaitu bahwa dia memiliki saudara perempuan yang Kristen, dan bahwa dia memutuskan hubungan dengannya ketika dia masuk Islam, dan bahwa dia berkata kepadanya: "Aku menampakkan Islam untuk merusak agama kaum Muslim," maka dia ridha kepadanya karena hal itu.

Dan cerita ini hanya dibuat-buat oleh sebagian Jahmiyyah dari kalangan Mu'tazilah dan sejenisnya, karena Ibnu Kullab menyelisihi orang-orang ini dalam menetapkan sifat-sifat, dan mereka menisbahkan para penegak sifat kepada penyerupaan dengan Nashara, padahal dia lebih menyerupai Nashara, karena mereka harus mengatakan: "Dia di setiap tempat," dan ini lebih besar daripada perkataan Nashara, atau mereka mengatakan apa yang lebih buruk dari ini, yaitu bahwa Dia tidak di dalam alam dan tidak di luarnya.

Karena itulah lebih dari satu ulama seperti Abdul Aziz al-Makki dan selainnya menolak mereka dengan seperti ini, dan berkata: "Jika kaum Muslim mengkafirkan orang yang mengatakan bahwa Allah hulul dalam Masih saja, maka orang yang mengatakan hulul dalam semua yang wujud lebih besar kekufurannya daripada Nashara dengan banyak."

Dan mereka tidak dapat menolak orang yang mengatakan hulul, jika mereka tidak mengatakan dengan

pendapat ahli itsbat (penegakan), yaitu orang-orang yang mengatakan dengan pemisahan-Nya dari alam. Maka mereka harus memilih salah satu dari dua perkara: hulul atau ta'thil, dan ta'thil lebih buruk daripada hulul.

Dan mereka tidak dapat membatalkan pendapat ahli hulul dengan pendapat mereka tentang penafian yang lebih buruk darinya, dan hal itu hanya dapat dilakukan oleh ahli itsbat.

Dan mereka meskipun berkata: "Sesungguhnya madzhab Nashara dan Hululiyyah lebih hina daripada dipedulikan," mereka tidak mampu membatalkannya dengan pendapat mereka tentang tajhim (Jahmiyyah), dan karena itulah tidak ada hujjah dalam apa yang mereka sebutkan untuk membatalkannya. Maka mereka harus memilih: kemungkinan membenarkan pendapat Nashara dan Hululiyyah, atau membatalkan pendapat mereka, dan tidak ada jalan keluar dalam hal ini bagi orang yang merenungkannya.

Andaikan mereka dapat membatalkan pendapat Nashara dalam pengkhususan mereka terhadap Masih dengan hulul dan ittihad, di mana dikatakan: "Jika membolehkan hulul dan ittihad dengan Masih, maka boleh juga dengan selainnya," maka para penganut hulul dan ittihad umum menerima ini, dan berkata: "Nashara dikafirkan karena pengkhususan, dan demikian pula penyembah berhala hanya salah karena mereka

menyembah sebagian penampakan tanpa sebagian lainnya, dan orang arif yang tahqiq menurut mereka adalah orang yang tidak terbatas pada sebagian penampakan dan tajalli, tetapi menyembah segala sesuatu," sebagaimana telah dinyatakan secara tegas oleh Ibnu Arabi penulis al-Futuhat al-Makkiyyah dan Fusus al-Hikam, dan orang-orang sepertinya dari para imam Jahmiyyah penganut wahdat al-wujud (kesatuan wujud) yang merupakan para muhaqqiq ahli hulul dan ittihad.

Karena itulah orang-orang ini memiliki kemunculan dan dominasi atas para penafi hulul dan pemisahan sekaligus, bahkan orang-orang ini tunduk kepada mereka dan meyakini kewalian Allah pada mereka, dan menolong mereka atas ahli iman yang mengatakan dengan pemisahan Khaliq dari makhluk, sebagaimana telah kami lihat dan alami.

Dan sebab hal itu adalah bahwa pendapat para Hululiyyah dan Ittihadiyyah ini dibumbui dengan penuhanan dan penyembahan, tasawuf dan akhlak, klaim mukasyafah dan mukhatabah, dan sejenisnya yang hampir tidak dipahami oleh kebanyakan penafi. Jika mereka tidak memahami hakikat pendapat mereka, mereka menyerahkan kepada mereka apa yang mereka katakan, dan mengira bahwa ini sejenis dengan perkataan para pembesar wali Allah, yang Allah beri mereka kejelasan dari hakikat-hakikat tentang apa yang tidak mampu dijangkau akal kebanyakan

makhluk, dan mereka menyerahkan kepada mereka apa yang tidak mereka pahami dari perkataan mereka, sebagaimana mereka menyerahkan kepada Nabi ﷺ apa yang tidak mereka pahami dari perkataan beliau. Maka mereka mengagungkan orang-orang ini sebagaimana mereka mengagungkan Rasul, seperti keadaan orang yang membenarkan Muhammad Rasulullah dan Musailamah al-Kadzdzab: membenarkan keduanya bahwa dia rasul, seperti keadaan ahli riddah yang beriman kepada Musailamah al-Mutanabbi, dengan klaim mereka bahwa mereka beriman kepada Muhammad Rasulullah, dan tidak mengetahui pertentangan dan kontradiksi antara perkataan yang satu dengan yang lain, karena kurangnya tahqiq mereka dalam beriman kepada Muhammad Rasulullah ﷺ.

Begitulah para penafi ketinggian dan sifat-sifat dari Jahmiyyah, atau penafi ketinggian saja, jika mereka mendengar nash-nash Ilahi yang menetapkan ketinggian dan sifat-sifat, mereka berpaling dari memahami maknanya, dan menetapkan apa yang diwajibkan dan dituntutnya, dan beriman dengan lafadz-lafadz yang tidak mereka ketahui maksudnya, dan beriman kepada Rasul dengan iman ijmali bahwa beliau tidak mengatakan kecuali kebenaran, dan tidak ada dalam hati mereka dari ilmu tentang pemisahan Allah dari makhluk-Nya dan ketinggian-Nya atas mereka yang dengannya mereka menafikan bid'ah Hululiyyah dan Ittihadiyyah dan orang-orang seperti mereka, karena salah

satu dari dua hal yang berlawanan hanya terangkat dari hati dengan menetapkan lawannya, dan salah satu dari dua hal yang bertentangan tidak hilang dari hati dengan hilang yang menetap kecuali dengan menetapkan lawannya.

Jika hakikat perkara adalah bahwa Rabb Ta'ala, baik terpisah dari alam, atau bercampur dengannya, maka orang yang tidak menetapkan pemisahan tidak memiliki apa yang menentang percampuran, bahkan dia mungkin mengakui percampuran, atau tetap kosong dari meyakini dua hal yang berlawanan dan bertentangan, dan tidak mungkin baginya dengan tidak meyakini lawan suatu pendapat untuk meyakini kerusakannya, dan tidak mengingkarinya dan tidak menolaknya, tetapi tetap seperti keadaan orang yang mendengar bahwa Muhammad berkata: "Sesungguhnya dia rasul Allah," dan bahwa Musailamah berkata: "Sesungguhnya dia rasul Allah," dan dia tidak membenarkan salah satu dari keduanya, dan tidak mendustakan salah satu dari keduanya. Maka orang seperti ini tidak mungkin menolak Musailamah atau mendustakannya.

Begitulah orang yang tidak mengakui bahwa Khaliq Ta'ala terpisah dari makhluk, tidak mungkin baginya menentang pendapat orang yang mengatakan hulul dan ittihad, bahkan batas maksimalnya adalah tidak menyetujuinya sebagaimana dia tidak menyetujui pendapat ahli itsbat. Maka dia tidak beriman dengan apa yang dikatakan Muhammad Rasulullah dan orang-orang beriman

kepadanya, dan tidak dengan apa yang dikatakan penentang-penentangnya, para dajjal pendusta, dari ahli hulul dan ittihad dan selain mereka dari penafi ketinggian.

Dan perkataan para penafi terhadap pemisahan dan percampuran sekaligus, ketika dalam hakikat perkara itu adalah penafian terhadap dua hal yang berlawanan dan bertentangan, seperti perkataan Qaramithah yang berkata: "tidak hidup dan tidak mati, tidak berilmu dan tidak bodoh, tidak berkuasa dan tidak lemah" - maka perkataan mereka dalam akal lebih rusak daripada perkataan orang yang tidak beriman kepada Muhammad dan tidak kepada Musailamah. Karena keduanya batil, tetapi kebatilan penafian dua hal yang bertentangan dan apa yang semaknanya dengan dua hal yang bertentangan, lebih jelas dalam akal daripada pengakuan kenabian salah satu rasul dari para rasul Allah صلى الله عليهم أجمعين.

Karena itulah kamu hampir tidak akan menemukan seorang pun dari para penafi pemisahan dan percampuran sekaligus, atau dari golongan yang berhenti dalam pemisahan, yang dapat menentang kaum Hululiyyah dan Ittihadiyyah dengan pertentangan yang membatalkan pendapat mereka. Bahkan hujjah apa pun yang dia kemukakan kepada mereka, mereka melawannya dengan yang serupa, dan hujjah mereka lebih kuat daripada hujjahnya.

Jika dia berkata kepada mereka: "Hulul tidak dapat dipahami kecuali hulul sifat accidental, maka yang menempati bergantung kepada tempat," atau dia mengatakan yang lebih tegas dari ini yang dijadikan hujjah oleh para imam terhadap mereka: "Seandainya dia menempati, maka tidak lepas dari pemisahan dan persentuhan, karena yang berdiri sendiri jika menempati dalam yang berdiri sendiri tidak lepas dari ini dan itu" - mereka berkata kepada para penafi: "Ini hanya berlaku jika yang menempati itu berukuran atau berdiri pada yang berukuran, atau mereka berkata: Ini yang dipahami dari hulul benda-benda dan sifat-sifatnya. Adapun jika kita mengandaikan sesuatu yang wujud yang berdiri sendiri bukan benda dan tidak berukuran, maka tidak mustahil dia menjadi penempati tanpa bergantung kepada tempat, dan tanpa persentuhan atau pemisahan."

Jika saudara-saudara mereka dari para penafi ketinggian dan pemisahan berkata: "Ini tidak dapat dipahami."

Mereka berkata kepada mereka: "Jika kita kemukakan kepada akal adanya sesuatu yang wujud yang berdiri sendiri, tidak terpisah dari alam dan tidak bersamanya dan tidak di dalamnya dan tidak di luarnya, dan kita kemukakan kepada akal adanya sesuatu yang wujud di dalam alam: berdiri sendiri, tidak bersentuhan dengannya dan tidak terpisah darinya, dan bukan benda dan tidak berukuran, atau adanya

sesuatu yang wujud yang terpisah darinya, dan bukan benda dan tidak berukuran - maka ini lebih dekat kepada akal."

Dan itu karena adanya sesuatu yang wujud yang tidak dapat ditunjuk, dan tidak berukuran: bukan benda dan bukan substansi: baik itu mungkin atau tidak mungkin. Jika tidak mungkin, maka batallah perkataan orang yang menetapkan sesuatu yang wujud, tidak di dalam alam dan tidak di luarnya, dan tidak dapat ditunjuk. Dan saat itu perkataan orang yang menetapkan sesuatu yang wujud di luar alam atau di dalamnya, dan berkata: "Dia tidak dapat ditunjuk" - lebih sedikit kerusakannya dalam akal daripada ini.

Dan jika adanya sesuatu yang wujud yang tidak dapat ditunjuk, dan tidak berupa benda dan tidak berukuran, adalah mungkin dalam akal, maka dari yang diketahui jika dikatakan dengan itu: "Dia di luar alam," tidak wajib dia dapat ditunjuk, dan tidak berupa benda yang terbagi atau sejajar dengan Arsy, tidak lebih besar, tidak lebih kecil, dan tidak sama.

Dan jika dikatakan dengan itu: "Dia menempati dalam alam," tidak boleh dikatakan: "Dia bersentuhan atau terpisah," karena persentuhan dan pemisahan menurut mereka adalah sifat accidental benda yang dapat ditunjuk. Maka apa yang bukan benda yang tidak dapat ditunjuk tidak dideskripsikan dengan ini dan tidak dengan itu. Dan jika dia berdiri sendiri yang tidak dapat ditunjuk, maka mustahil

dikatakan: "Dia sifat accidental atau seperti sifat accidental yang bergantung kepada tempat."

Bahkan penetapan apa yang tidak dapat ditunjuk, dan dia di dalam alam atau di luarnya, lebih dekat kepada apa yang ditetapkan akal daripada penetapan apa yang tidak dapat ditunjuk, dan dia tidak di dalam alam dan tidak di luarnya.

Dan di antara yang memperkuat hujjah-hujjah ini: bahwa para penafi ini ketika ingin menjelaskan kemungkinan adanya sesuatu yang wujud tidak di dalam alam dan tidak di luarnya, dan bahwa penafian itu tidak diketahui dengan keharusan akal - mereka berdalil dengan itu dengan menetapkan hal-hal universal, dan berdalil bahwa para filsuf dan sekelompok ahli kalam Muslim dari Mu'tazilah dan Syiah dan Asy'ariyyah menetapkan jiwa, dan berkata: "Dia tidak di dalam badan dan tidak di luarnya, dan tidak dideskripsikan dengan gerakan atau diam, dan tidak terpisah dari selainnya, dan tidak menempati di dalamnya."

Mereka berkata: "Dan perkataan orang-orang ini tidak diketahui kerusakannya dengan keharusan." Dan para penetap ketika mereka menuntut penjelasan kerusakan perkataan mereka, mereka menjelaskan bahwa hal-hal universal adanya di dalam pikiran tidak di dalam kenyataan, dan bahwa perkataan orang-orang ini diketahui kerusakannya dengan keharusan bahkan menurut mayoritas

ahli kalam dari Mu'tazilah dan Asy'ariyyah dan Karramiyyah dan selain mereka.

Dan yang dimaksud di sini adalah dikatakan kepada orang-orang ini: "Jika kalian membolehkan penetapan hal-hal universal tidak di dalam alam dan tidak di luarnya, padahal dia berkaitan dengan hal-hal tertentu, bahkan kalian menjadikannya bagian dari hal-hal tertentu, di mana kalian berkata: 'Yang mutlak adalah bagian dari yang tertentu,' dan kalian membolehkan adanya jiwa-jiwa yang terlepas akal, tidak di dalam alam dan tidak di luarnya, padahal dia berkaitan dengan badan-badan anak Adam dengan kaitan pengaturan dan pengendalian, dan kalian juga membolehkan adanya jiwa falakiyyah demikian menurut salah satu dari dua pendapat kalian, maka apa yang menghalangi bahwa Wajib al-Wujud, dengan pengaturan dan pengendaliannya terhadap alam, berkaitan dengannya dengan kaitan jiwa-jiwa dengan badan-badan, dan kaitan hal-hal universal dengan kenyataan-kenyataan."

Dan Nashara tidak sampai mengatakan: "Sesungguhnya Lahut dalam Nasut seperti jiwa dalam badan," bahkan pemisahan Lahut dari Nasut menurut mereka lebih besar daripada pemisahan jiwa dari badan. Jika kalian membolehkan apa yang tidak di dalam alam dan tidak di luarnya, dengan kaitannya dengan badan-badan lebih besar daripada kaitan Lahut dengan Nasut menurut Nashara, maka mungkin Wajib al-Wujud berkaitan dengan

badan-badan, bahkan semua yang wujud demikian, dan perkataan Jahmiyyah yang berkata: "Sesungguhnya Lahut di setiap tempat" lebih dekat kepada yang masuk akal daripada perkataan orang yang berkata: "Sesungguhnya yang terlepas dalam badan-badan dan kenyataan-kenyataan."

Dan di antara yang menambah kejelasan perkara bahwa para filsuf Peripatetik ini, dan orang yang menyetujui mereka dari ahli kalam dan sufi, menetapkan lima jenis substansi: satu di antaranya adalah substansi yang dapat dirasakan, dan itu adalah benda dalam istilah mereka, dan empat: yaitu substansi-substansi akal yang tidak dapat dirasakan, yaitu: akal, jiwa, materi dan bentuk, dengan kesepakatan mereka bahwa benda-benda yang dapat dirasakan tersusun dari materi dan bentuk, dan keduanya adalah dua substansi akal, sebagaimana mereka berkata: "Sesungguhnya kenyataan-kenyataan tertentu yang dapat dirasakan di dalamnya ada hal-hal universal tabi'iyyah akal yang merupakan bagian-bagiannya."

Jika orang-orang ini menetapkan dalam substansi-substansi yang dapat dirasakan, bersamanya substansi-substansi akal yang tidak dapat dijangkau indera sama sekali, dan menjadikan ini penempati dan ini tempat - mereka tidak dapat dengan itu mengingkari bahwa Wujud Wajib adalah penempati atau tempat bagi yang dapat dirasakan ini.

Dan inilah yang berakhir kepada para muhaqqiq mereka, seperti Ibnu Sab'in dan orang-orang sepertinya,

karena mereka menjadikan Wujud Wajib dengan yang mungkin - seperti materi dengan bentuk, dan seperti bentuk dengan materi, atau yang menyerupai itu - mereka menjadikan Wujud Wajib bagian dari yang mungkin, sebagaimana yang mutlak adalah bagian dari yang tertentu, hingga Ibnu Rusyd al-Hafid dan orang-orang sepertinya menjadikan Wujud Wajib seperti syarat dalam adanya yang mungkin-mungkin, yang tidak sempurna adanya yang mungkin-mungkin kecuali dengannya, padahal syarat mungkin adanya bersyarat dengan adanya yang disyaratkan, maka masing-masing dari keduanya menjadi syarat dalam adanya yang lain.

Perkataan Ibnu Arabi dalam Fusus al-Hikam tentang hubungan yang Wajib dengan yang mungkin:

Dan inilah hakikat perkataan mereka: mereka menjadikan yang Wajib dengan yang mungkin, masing-masing dari keduanya membutuhkan yang lain dan bersyarat dengannya, seperti materi dan bentuk.

Maka Ibnu Arabi menjadikan kenyataan-kenyataan yang mungkin tetap dalam ketiadaan, dan Wujud Wajib memancar kepada mereka maka tidak terwujud adanya kecuali dengan mereka, dan tidak terwujud hakikat mereka kecuali dengannya, dan dia membangun perkataannya atas dua dasar yang rusak.

Pertama: bahwa wujud itu satu, tidak ada di sini dua wujud salah satunya wajib dengan dirinya sendiri, dan yang lain dengan selainnya.

Kedua: bahwa wujud setiap sesuatu bertambah dari hakikat dan mahiyyahnya, dan bahwa yang tidak ada adalah sesuatu, menyetujui yang ini dan ini: dari Mu'tazilah dan para filsuf, dan orang yang menyetujui mereka dari para Asy'ariyyah mutaakhir. Maka hakikat-hakikat dan dzat-dzat menurutnya tetap dalam ketiadaan, dan wujud al-Haqq memancar kepada mereka, maka masing-masing dari keduanya membutuhkan yang lain, dan karena itulah dia berkata: "Sesungguhnya al-Haqq berdeskripsikan dengan semua sifat makhluk dari kekurangan dan cacat, dan bahwa makhluk berdeskripsikan dengan semua sifat Allah Ta'ala dari sifat-sifat kesempurnaan," sebagaimana dia berkata: "Tidakkah kamu melihat al-Haqq muncul dengan sifat-sifat yang baru, dan Dia mengkhabarkan tentang diri-Nya dengan itu, dan dengan sifat-sifat kekurangan dan sifat-sifat celaan? Tidakkah kamu melihat makhluk muncul dengan sifat-sifat al-Haqq, maka itu dari awalnya sampai akhirnya adalah sifat-sifat bagi-Nya, sebagaimana sifat-sifat yang baru adalah hak bagi al-Haqq."

Dan karena itulah dia berkata: "Maka perkara yang Khaliq yang makhluk, dan perkara yang makhluk yang Khaliq, semua itu dari mata yang satu, bahkan dia adalah mata yang satu, dan dia adalah mata-mata yang banyak:

{فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر} [as-Saffat: 102]. Maka anak adalah mata ayahnya, maka dia tidak melihat menyembelih selain dirinya {وفديناه بذبح عظيم} [as-Saffat: 107]. Maka muncul dengan bentuk domba jantan dari yang muncul dengan bentuk manusia, bahkan dengan hukum anak dari yang dia mata yang melahirkan {وخلق منها زوجها} [an-Nisa: 1]. Maka dia tidak menikahi selain dirinya."

Dan dia berkata: "Maka dia menyembah-Ku dan aku menyembahnya, dan dia memuji-Ku dan aku memujinya."

Dan dia berkata: "Dan ketika Fir'aun berada dalam kedudukan hukum, dia berkata: {أنا ربكم الأعلى} [an-Nazi'at: 24] yaitu, meskipun semuanya adalah rabb-rabb dengan nisbah tertentu, maka aku yang paling tinggi di antara mereka dengan apa yang diberikan kepadaku dari hukum di antara kalian. Dan ketika para penyihir mengetahui kebenaran Fir'aun dalam apa yang dia katakan, mereka tidak mengingkarinya, dan mengakui dengan itu, dan berkata: {إنما تقضي هذه الحياة الدنيا} [Taha: 72]. Maka negara {فاقض ما أنت قاض} untukmu, maka sahihlah perkataannya: {أنا ربكم الأعلى} [an-Nazi'at: 24], meskipun dia mata al-Haqq."

Dan dia berkata: "Maka Musa lebih tahu tentang perkara daripada Harun karena dia mengetahui apa yang disembah oleh sahabat-sahabat anak sapi karena ilmunya bahwa Allah telah memutuskan bahwa tidak disembah kecuali Dia, dan Allah tidak memutuskan sesuatu kecuali terjadi. Maka celaan Musa kepada saudaranya Harun karena

terjadi perkara dalam pengingkarannya, dan ketidakluasannya, karena yang arif adalah yang melihat al-Haqq dalam setiap sesuatu, bahkan melihatnya mata setiap sesuatu."

Dan dia berkata dalam kisah kaum Nuh: { ومكروا مكرا كبارا} [Nuh: 22], karena dakwah kepada tipu daya dengan yang didakwahi, karena dia tidak hilang dari permulaan sehingga didakwahi kepada tujuan."

Dan perkataannya: (Mereka berdakwah kepada Allah dengan tipu daya, maka mereka menjawabnya dengan tipu daya, sebagaimana mereka mengajak mereka dengan tipu daya), maka mereka berkata dalam tipu daya mereka: {Janganlah kamu meninggalkan tuhan-tuhan kamu dan janganlah kamu meninggalkan Wadda dan tidak pula Suwa' dan tidak pula Yaghuts dan Ya'uq dan Nasr} [Nuh: 23], karena jika mereka meninggalkan mereka ini, mereka akan jahil terhadap kebenaran sesuai dengan kadar apa yang mereka tinggalkan dari mereka ini, karena sesungguhnya kebenaran ada dalam setiap yang disembah dengan satu aspek yang diketahui oleh yang mengetahuinya dan dijahili oleh yang menjahilinya, sebagaimana firman-Nya tentang kaum Muhammadi: {Dan Tuhanmu telah menetapkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia} [Al-Isra: 23]: yaitu Allah telah memutuskan.

Dan dia menafsirkan firman-Nya: qadha (menetapkan), dengan makna takdir bukan dengan makna perintah.

Dia berkata: (Dan Allah tidak memutuskan sesuatu kecuali pasti terjadi).

(Dan orang yang arif mengetahui siapa yang disembah. Dan dalam bentuk apa dia menampakkan diri sehingga disembah, dan bahwa perpecahan dan kemajemukan seperti anggota-anggota tubuh dalam bentuk yang dapat diindera, dan seperti kekuatan-kekuatan maknawi dalam bentuk rohani, maka tidak ada yang disembah selain Allah dalam setiap yang disembah). Dan contoh-contoh perkataan seperti ini banyak dalam perkataan orang ini dan orang-orang sejenisnya, seperti Ibnu Sab'in yang mentahqiq perkataan para filsuf ini dengan tahqiq yang belum pernah didahului, dan akhir perkataannya adalah: (Dan bahwa Allah di dalam api adalah api, dan di dalam air adalah air, dan di dalam yang manis adalah manis, dan di dalam yang pahit adalah pahit, dan bahwasanya Dia dalam setiap sesuatu menampakkan diri-Nya sebagai sesuatu itu).

Sebagaimana telah dijelaskan secara panjang lebar di tempat lain selain ini.

Dan demikian juga Ibnu Hamawiyah yang berbicara dengan seperti ini dalam beberapa tempat dari perkataannya.

Dan demikian juga Ibnu Al-Farid dalam qasidahnya yang terkenal yang dia katakan di dalamnya:

Untuknya shalat-shalatku di maqam aku tegakkan ... Dan aku bersaksi padanya bahwa dia telah shalat untukku Kami berdua adalah penyhalat yang satu yang sujud kepada ... hakikatnya dengan penyatuan dalam setiap sujud Dan tidak ada bagiku yang shalat selain diriku dan tidaklah ... shalatku untuk selain diriku dalam pelaksanaan setiap rakaat

Hingga dia berkata:

Dan aku tidak berhenti menjadi dia dan dia tidak berhenti menjadi aku ... Dan tidak ada perbedaan bahkan zatku mencintai zatku Kepadaku sebagai rasul aku adalah dari diriku yang diutus ... Dan zatku dengan ayat-ayatku atas diriku menunjukkan dalil Maka jika aku berdoa aku adalah yang menjawab dan jika aku adalah ... pemanggil dia menjawab yang memanggil diriku dan memenuhi Dan sungguh telah terangkat ta' mukhathab di antara kami ... Dan dalam terangkatnya dari perpecahan, perpecahan terangkat Dan berpisahlah kesesatan perpecahan maka penyatuan menghasilkan ... petunjuk perpecahan dengan kesatuan terjadi

Maka sesungguhnya orang arif yang mutahqiq dari mereka berkata: Dia mengutus dari dirinya kepada dirinya seorang rasul dengan dirinya, maka dia adalah yang mengutus dan yang diutusi dan rasul.

Dan berkata orang yang termasuk yang terbesar dari mereka yang menyesatkan dari ahli zuhud dan ibadah dengan kejujuran dalam tasbih-tasbih dan zikir-zikirnya: (Wujud itu satu, dan dia adalah Allah, dan aku tidak melihat yang satu, dan aku tidak melihat Allah).

Dan dia berkata juga (Al-Kitab dan As-Sunnah berbicara dengan dualitas wujud, dan wujud itu satu tidak ada dualitas padanya).

Dan dia mengulangi itu sebagaimana kaum muslimin mengulangi: Subhanallah wal hamdulillahi wa la ilaha illallahu wallahu akbar.

Dan menurutnya bahwa puncak tahqiq dan ma'rifah ini.

Dan datang orang yang termasuk yang terbaik dari para mutakallimin dari penafian ketinggian: meyakini tentang orang seperti ini bahwa dia adalah dari yang terbaik ahli bumi, atau yang terbaik mereka, dan mengambil kertas yang berisi rahasia mazhabnya, dan meruqyah dengannya orang sakit, sebagaimana kaum muslimin meruqyah dengan Fatihatul Kitab, sebagaimana yang diberitahukan kepada kami oleh orang-orang yang terpercaya, dan mereka mendahulukan ruqyah itu atas Fatihatul Kitab.

Dan berkata orang yang termasuk penyair-penyair arif mereka:

Dan engkau bukan selain alam bahkan engkau adalah zatnya ... Dan rahasia ini disaksikan oleh yang merasakan

Dan dia berkata:

Dan aku merasa nikmat jika tanganku melewati tubuhku ... Karena aku dalam tahqiq bukan selain kalian

Dan contoh-contoh seperti ini banyak.

Dan para mutakallimah penafi di antara mereka ada yang menyetujui mereka dan ada yang tidak menyetujui mereka, dan yang menyetujui mereka dikatakan kepadanya: Di mana penafian itu - tidak di dalam dan tidak di luar - dari penetapan ini? Dan itu adalah bahwa dia wujud setiap yang berwujud.

Maka dia berkata: Ini hukum akal, dan ini hukum rasa.

Atau dia kembali dari penafian itu, dan berkata: Yang mutlak adalah bagian dari yang tertentu, dan wujud yang wajib bagi yang berwujud,: seperti kuli tabi'i bagi a'yan, seperti jenis bagi jenisnya, dan nau' bagi individu-individunya, seperti kehewanan dalam hewan-hewan, dan kemanusiaan dalam manusia-manusia, dan ini puncaknya menjadikannya syarat dalam wujud yang mumkin, bukan pencipta yang berbuat baginya, karena kuli-kuli tidak mencipta a'yan-nya, bahkan puncaknya jika ada di luar adalah menjadi syarat dalam wujudnya, bahkan bagian darinya.

Dan yang tidak menyetujui mereka kebanyakan mereka menyerahkan kepada mereka perkataan-perkataan mereka, atau berkata: Kami tidak memahami ini, atau berkata: Ini zahirnya kufur, tetapi mungkin ada rahasia-rahasia dan hakikat-hakikat yang diketahui pemiliknya. Dan di antara mereka ada yang membantu mereka dan menolong mereka atas ahli iman, yang mengingkari hulul dan ittihad, dan itu lebih buruk dari yang menolong Nasrani atas kaum muslimin, karena perkataan mereka ini lebih buruk dari perkataan Nasrani, bahkan itu lebih buruk dari yang menolong kaum musyrikin atas kaum muslimin.

Karena perkataan kaum musyrikin yang berkata: Hanyalah kami menyembah mereka: {agar mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya} [Az-Zumar: 3], lebih baik dari perkataan mereka ini, karena mereka menetapkan pencipta dan makhluk selain-Nya yang mereka dekati dengan-Nya kepada-Nya, dan mereka ini menjadikan wujud Pencipta sebagai wujud makhluk.

Dan puncak dari yang engkau dapati berusaha mencari kebenaran dari mereka adalah berkata: Alam bukan Allah dan bukan selain Allah.

Dan ketika terjadi fitnah para mulhid terkenal ini, dan terjadi padanya apa yang terjadi dari keadaan-keadaan, dan Allah menolong Islam atas mereka, kami meminta syaikh-syaikh mereka untuk kami tobatkan, maka datang orang yang termasuk syaikh-syaikh mereka, dan dia telah bersiap

untuk menampakkan pada kami puncak apa yang mungkin dia katakan kepada kami agar selamat dari hukuman, maka kami berkata kepadanya: Alam itu Allah atau selain-Nya? Maka dia berkata: Bukan Allah dan bukan selain-Nya.

Dan ini menurutnya adalah perkataan yang tidak mungkin seorang pun menyelisihinya, dan seandainya dia tahu bahwa kami mengingkarinya tentu dia tidak akan mengatakannya kepada kami, dia termasuk para syaikh pilihan mereka dan mutahqiq mereka dan termasuk yang mempunyai pengikut dan murid, dan baginya dan para sahabatnya ada kekuasaan dan negara, dan pengetahuan dan lisan dan keterangan, hingga mereka memasukkan bersama mereka dari pemilik kekuasaan dan para qadhi dan syaikh dan orang awam, yang masuknya mereka dalam itu menjadi sebab berkurangnya Islam, dan menjadikannya lebih buruk dari agama Nasrani dan kaum musyrikin, kalau bukan karena apa yang Allah karuniakan berupa pertolongan Islam atas mereka, dan penjelasan rusaknya perkataan-perkataan mereka, dan tegaknya hujjah atas mereka, dan tersingkapnya hakikat-hakikat apa yang ada dalam perkataan-perkataan mereka dari pengelabuan, yang batinnya kufur dan ilhad, yang tidak dipahami kecuali oleh khawash al-'ibad.

Dan yang dimaksud di sini bahwa para hululi jika para penafi kemubayanan dan hulul semua - dari mutakallimah para filsuf dan Mu'tazilah dan Asy'ariyah, seperti Ibnu Sina

dan Ar-Razi dan Abu Hamid dan sejenisnya - ingin menolak atas mereka hujjah aqliyah yang membatalkan perkataan mereka tidak mungkin bagi mereka itu sebagaimana telah terdahulu, bahkan wajib dari membolehkan mereka menetapkan wujud yang tidak di dalam alam dan tidak di luarnya membolehkan perkataan hululi, dan karena itu engkau tidak dapati dalam para penafi yang menolak atas hululi penolakan yang lurus, bahkan jika tidak menyetujui mereka adalah bersama mereka seperti kedudukan mukhannats, seperti Rafidhi dengan Nasibi, karena Rafidhi tidak mungkin baginya menegakkan hujjah atas Nasibi yang mengkafirkannya secara terang-terangan atau memfasikkannya, karena jika Rafidhi berkata kepada dia: Dengan apa engkau tahu bahwa Ali mukmin wali Allah dari ahli surga sebelum tetapnya imamahnya, dan ini hanya diketahui dengan naql, dan naql itu mutawatir atau ahad.

Maka jika Rafidhi berkata kepadanya: Dengan apa yang mutawatir dari islamnya dan agamanya dan jihadnya dan shalatnya dan selain itu dari ibadah-ibadahnya. Dia berkata kepadanya: Dan ini juga mutawatir tentang Abu Bakar dan Umar dan Utsman dan Mu'awiyah dan Amr bin Al-Ash dan selain mereka dari para sahabat, dan engkau meyakini kekafiran mereka atau kefasikan mereka.

Dan dia berkata kepadanya juga: Engkau berkata: Bahwa Ali membolehkan taqiyah, dan menampakkan selain apa yang dia batinkan, dan yang seperti ini perkataannya

mungkin dia menampakkan Islam dengan kemunafikan dalam batin.

Maka jika Rafidhi berkata kepada Nasibi: Aku mengetahui itu dengan pujian Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan kesaksiannya baginya dengan iman dan surga, seperti sabdanya: «Sungguh akan aku berikan bendera kepada seorang laki-laki yang mencintai Allah dan Rasul-Nya, dan Allah dan Rasul-Nya mencintainya», dan sabdanya: «Tidakkah engkau ridha bahwa engkau dariku seperti kedudukan Harun dari Musa», dan seperti itu.

Nasibi berkata kepadanya: Sungguh telah dinuqlkan berlipat dari itu tentang Abu Bakar dan Umar dan Utsman, dan engkau mencela nuqulat itu atau berkata: Bahwa mereka murtad setelah kematiannya, maka apa yang mengamankanmu jika perkataan engkau tentang mereka ini benar bahwa Ali seperti itu?. Dan juga hadits-hadits ini hanya dinuqlkan para sahabat yang engkau sebutkan kekafiran dan kefasikan mereka, dan orang kafir dan fasik tidak diterima riwayatnya.

Maka jika dia berkata: Ini dinuqlkan Syi'ah.

Nasibi berkata kepadanya: Syi'ah tidak ada pada zaman Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan mereka berkata: Bahwa para sahabat murtad kecuali sedikit: sepuluh atau kurang, atau lebih.

Dan seperti mereka ini boleh atas mereka bersekongkol atas kebohongan.

Maka jika dia berkata: Aku menetapkan imannya dengan Al-Qur'an, seperti firman Allah ta'ala: {Dan orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama dari golongan muhajirin dan anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah} [At-Taubah: 100] dan firman: {Muhammad itu adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia adalah keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka} [Al-Fath: 29].

Dan firman: {Dan kepada masing-masing, Allah menjanjikan yang baik} [An-Nisa: 95].

Dan firman-Nya: {Sesungguhnya Allah telah ridha terhadap orang-orang mukmin ketika mereka berjanji setia kepadamu di bawah pohon} [Al-Fath: 18].

Nasibi berkata kepadanya: Ayat-ayat ini mencakup Abu Bakar dan Umar dan selain mereka dari muhajirin dan anshar sebagaimana mencakup Ali, tidak ada dalam zahirnya yang mengkhususkan Ali.

Maka jika boleh dia mengaku keluarnya mereka ini darinya, atau bahwa mereka masuk padanya kemudian keluar dengan riddah, mungkin Khawarij yang mengkafirkan Ali berkata seperti itu.

Dan yang dimaksud di sini bahwa Rafidlah tidak mungkin bagi mereka menegakkan hujjah yang benar atas Khawarij, dan hanya yang mampu itu adalah Ahlus Sunnah wal Jama'ah, yang mengiqrar keumuman ayat-ayat ini, dan mencakupnya ahli bai'atur ridlwan semuanya, dan mengiqrar hadits-hadits shahih yang diriwayatkan dalam fadlail para sahabat, dan bahwa mereka jujur dalam riwayat mereka, maka mereka yang mungkin bagi mereka menolak atas Khawarij dan Rawafidl dengan cara-cara yang benar yang selamat dari pertentangan.

Dan begitu juga penolakan atas hululi dan penjelasan pembatalan perkataan mereka dengan kebenaran hanya mampu darinya Ahlus Sunnah yang menetapkan ketinggian Allah atas makhluk-Nya dan kemubayanan-Nya dari mereka, karena perkataan mereka ini kebalikan perkataan hululi, dan yang mengetahui tetapnya salah satu dari dua yang bertentangan mungkin baginya membatalkan yang berlawanan dengannya, berbeda dengan perkataan para penafi karena itu mengandung mengangkat dua yang bertentangan, atau apa yang dalam makna dua yang bertentangan, dan mengangkat dua yang bertentangan lebih batal daripada yang bertentangan yang batal, karena mengangkat keduanya diketahui kemustahilannya dengan sharih akal, adapun ketiadaan salah satunya maka itu lebih samar dalam akal dari mengangkat keduanya, maka yang mengangkat dua yang bertentangan, atau apa dalam

maknanya, tidak mungkin baginya membatalkan perkataan yang menetapkan salah satunya, dan tidak ada hujjah yang berdalil dengannya yang mengangkat dua yang berlawanan, kecuali mungkin bagi yang menetapkan salah satunya berdalil atasnya dengan yang lebih kuat darinya dari jenisnya.

Dan karena itulah kesepakatan akal-akal yang sehat dalam mengingkari perkataan para penafi yang saling berhadapan lebih besar daripada kesepakatan mereka dalam mengingkari perkataan kaum hulul (yang meyakini Allah hulul/bersemayam dalam segala sesuatu), karena wujud yang wajib al-wujud (wajib ada) setiap kali disifati dengan sifat-sifat yang ma'dum (tidak ada) dan mustahil, maka itu lebih besar kebatilannya dan kerusakannya daripada menyifatinya dengan apa yang lebih dekat kepada yang wujud (ada).

Dan yang menjelaskan hal ini adalah bahwa sifat-sifat salbi (negatif) tidak mengandung pujian dalam dirinya sendiri dan tidak mewajibkan kesempurnaan bagi yang disifati, kecuali jika mengandung perkara wujudi (positif), seperti mensifati Allah Subhanahu dengan bahwa Dia tidak mengantuk dan tidak tidur, karena itu mengandung kesempurnaan hidup-Nya dan sifat qayyum-Nya.

Demikian pula firman Allah Ta'ala: "Dan Kami tidak merasa lelah" [Qaf: 38], mengandung kesempurnaan kuasa-Nya.

Dan firman-Nya: "Tidak luput dari-Nya seberat zarrah pun di langit dan di bumi" [Saba': 3] menuntut kesempurnaan ilmu-Nya.

Demikian pula firman-Nya: "Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata" [Al-An'am: 103] menuntut keagungan-Nya, sehingga penglihatan mata tidak dapat mengitari-Nya.

Demikian pula menafikan misal dan setara dari-Nya menuntut bahwa segala sesuatu selain-Nya adalah hamba yang dimiliki oleh-Nya, dan hal itu menuntut dari kesempurnaan-Nya apa yang tidak tercapai jika Dia memiliki setara yang tidak membutuhkan-Nya, yang berbagi dengan-Nya dalam penciptaan, karena itu adalah kekurangan pada pencipta. Adapun ketiadaan murni dan nafyu sarih (penafian murni), seperti Dia tidak mungkin dilihat dalam keadaan apa pun, dan Dia tidak mubayyin (terpisah) dari alam dan tidak mudakhil (masuk) ke dalamnya, maka ini adalah perkara yang disifati kepada yang ma'dum (tidak ada) yang tidak mungkin dilihat dalam keadaan apa pun, dan dia tidak mubayyin dari alam dan tidak mudakhil kepadanya, dan yang ma'dum murni tidak dapat disifati dengan sifat kesempurnaan dan pujian. Karena itulah mensucikan Allah Ta'ala dengan ucapan-Nya: "Subhanallah" mengandung bersama penafian sifat-sifat kekurangan dari-Nya, penetapan apa yang wajib dari keagungan-Nya, maka tasbih adalah

pengagungan kepada-Nya bersama pembersihan-Nya dari keburukan.

Dan karena itulah tasbih datang ketika keajaiban-keajaiban yang menunjukkan keagungan-Nya, seperti firman Allah Ta'ala: "Maha Suci Allah yang telah memperjalankan hamba-Nya di malam hari" [Al-Isra': 1], dan yang serupa dengan itu.

Dan ketika Dia berfirman: "Maha Suci Tuhanmu Tuhan Yang Maha Perkasa dari apa yang mereka sifatkan" [As-Saffat: 180], maka mensucikan-Nya dari apa yang mereka sifatkan kepada-Nya mengandung keagungan-Nya yang wajib untuk nafyu tersebut.

Dan jika demikian, maka penafi dua hal yang bertentangan, dan apa yang semisal dengan dua hal yang bertentangan, tidak mengandung dalam sifat mereka kepada-Nya sesuatu dari penetapan dan pengagungan, berbeda dengan yang mengatakan hulul di semua tempat, karena mereka menyifati-Nya dengan apa yang mengandung pengagungan kepada-Nya.

Dan karena itulah orang yang berkata dari yang mencari uzur kedua golongan: bahwa mereka ini bermaksud mensucikan-Nya, dan mereka itu bermaksud mengagungkan-Nya, maka jika tasbih (pensucian) tidak mengandung pengagungan, tidak akan menjadi pujian, maka orang yang menyifati-Nya dengan apa yang

mengandung pengagungan lebih dekat kepada yang masuk akal daripada orang yang menyifati-Nya dengan apa yang dipersekutukan oleh yang ma'dum, tanpa ada pengagungan di dalamnya, maka tidak sepatutnya para penafi itu membatalkan hujjah para pengagung-Nya ini. Dan jika mereka menolak mereka dengan menjelaskan apa yang ada dalam perkataan mereka dari penetapan apa yang tidak masuk akal atau pertentangan, mereka berkata kepada mereka: sesungguhnya dalam perkataan kalian dari penetapan apa yang tidak masuk akal dan dari pertentangan yang lebih besar dari itu.

Maka jika para penafi berkata: kaum hululi ini telah menetapkan hulul yang menuntut kebutuhan-Nya kepada mahall (tempat), seperti bentuk dengan materi, dan seperti wujud dengan ketetapan, dan semisalnya yang menuntut bahwa salah satunya membutuhkan yang lain, kami telah menjelaskan: sesungguhnya hulul hanya dapat dipahami jika yang hall (yang bersemayam) membutuhkan mahall, dan itu batil, karena itu bertentangan dengan wujub-Nya sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, maka kami telah membatalkan perkataan mereka ini.

Dikatakan tentang ini dua jawaban:

Pertama: bahwa tidak semua orang yang mengatakan hulul mengatakan kebutuhan-Nya kepada mahall, bahkan banyak dari yang mengatakan hulul berkata: sesungguhnya Dia di setiap tempat dengan tidak membutuhkan mahall, dan

itu adalah perkataan An-Najjariyah dan banyak dari Al-Jahmiyyah, dan perkataan orang yang mengatakan hulul khusus seperti Nasrani dan lainnya.

Kedua: bahwa dengan asumsi hulul mengharuskan kebutuhan, maka kalian tidak menetapkan kecukupan-Nya dari apa selain-Nya, karena sesungguhnya jalan Ar-Razi dan Al-Amidi dan sejenisnya dalam menetapkan pencipta, adalah jalan Ibnu Sina dalam menetapkan wajib al-wujud, dan jalan ini tidak menunjukkan penetapan wujud yang berdiri sendiri wajib al-wujud.

Dan jika dikatakan: bahwa itu menunjukkan demikian, maka tidak menunjukkan bahwa dia berbeda dari alam, bahkan boleh jadi dia adalah alam.

Dan dari jalan mereka ini berkata mereka dengan wahdat al-wujud (kesatuan wujud), karena jalan mereka yang masyhur: bahwa wujud terbagi kepada wajib dan mumkin, yang mumkin harus ada wajib, maka wajib ada wajib dalam kedua asumsi.

Dan kadar ini menunjukkan bahwa harus ada wujud wajib, dan orang yang berkata: setiap wujud adalah wajib maka dia telah memenuhi tuntutan hujjah ini, dan orang yang berkata: sesungguhnya wujud wajib dengan yang mumkin seperti bentuk dengan materi atau seperti wujud dengan ketetapan, maka dia telah memenuhi tuntutan hujjah ini, bahkan mereka tidak dapat menetapkan wujud wajib

yang berbeda dari yang mumkin jika mereka tidak menetapkan bahwa dalam wujud ada yang mumkin yang menerima wujud dan ketiadaan.

Dan mereka mengklaim bahwa yang mumkin yang menerima wujud dan ketiadaan mungkin qadim azali, dan mereka tidak dapat mendirikan dalil atas ketetapan kemungkinan dengan pertimbangan ini.

Dan karena itulah ketika mereka membutuhkan penetapan kemungkinan mereka berdalil dengan bahwa yang hadis harus ada yang mengadakan-Nya, dan bahwa kejadian-kejadian itu disaksikan. Dan ini benar, tetapi menunjukkan bahwa yang mengadakan harus ada yang qadim, maka wajib ada qadim, tetapi tidak wajib dari itu menurut mereka bahwa wajib al-wujud tetap kecuali dengan pembagian itu, karena mereka membolehkan atas yang qadim, bahwa dia mumkin al-wujud. Maka jika mereka berkata: yang qadim jika mumkin maka harus ada wajib, mereka tidak dapat menetapkan wajib kecuali dengan menetapkan mumkin ini, dan ini mustahil, dan ini juga mengharuskan daur (lingkaran setan), karena mereka tidak dapat menetapkan wajib al-wujud kecuali dengan menetapkan mumkin al-wujud, dan tidak dapat menetapkan mumkin al-wujud kecuali dengan menetapkan bahwa yang hadis adalah mumkin dan memiliki fa'il (pelaku), dan itu tidak mengharuskan kecuali menetapkan qadim, dan yang qadim menurut mereka tidak wajib menjadi wajib al-wujud,

maka mereka tidak dapat menetapkan wajib al-wujud hingga mereka menetapkan mumkin al-wujud, dan yang mungkin qadim, dan ini tidak dapat ditetapkan kecuali dengan menetapkan yang mumkin yang hadis, dan ini tidak menunjukkan kecuali menetapkan qadim, dan yang qadim menurut mereka tidak mengharuskan menjadi wajib al-wujud.

Dan juga jika mereka menetapkan wajib al-wujud maka mereka tidak menetapkan bahwa dia berbeda dari yang disaksikan ini kecuali dengan jalan tarkib (komposisi), dan itu batil.

Dan ketika itu maka ahli hulul dapat berkata kepada mereka: yang wajib adalah hall (yang bersemayam).

Dan penjelasan itu bahwa mereka membagi wujud kepada wajib dan mumkin, tetapi menjadikan yang mumkin darinya ada yang qadim dan ada yang hadis, dan ketika itu tidak dapat menetapkan yang wajib kecuali dengan menetapkan mumkin ini, dan mumkin ini tidak dapat ditetapkan.

Dan juga mereka tidak menetapkan yang mumkin kecuali dengan menetapkan yang hadis, dan yang hadis harus ada qadim, dan yang qadim tidak mengharuskan menjadi wajib. Dan jika mereka berkata: yang qadim jika wajib maka tetap yang wajib, dan jika mumkin maka tetap yang wajib, maka wajib ada wajib dalam kedua asumsi.

Dikatakan: ini jika benar maka wajib bahwa harus ada wajib, sebagaimana yang wujud mengharuskan bahwa harus ada wajib, dan ini tidak ada perselisihan di dalamnya, tetapi tidak menunjukkan penetapan pencipta, tidak bahwa dia berbeda dari falak-falak, dan tidak bahwa dia bukan hall, bahkan mengharuskan bahwa harus ada wujud yang mustahil ketiadaannya, dan ini yang disetujui oleh pengingkar pencipta, dan yang mengatakan qadim alam, dan ahli hulul, dan lainnya, maka jelas bahwa tidak ada dalam perkataan mereka pembatalan mazhab hulul.

Dan yang dimaksud di sini bahwa salaf dan imam-imam adalah menolak dari perkataan para penafi apa yang lebih dekat kepada penetapan, maka penolakan mereka terhadap apa yang lebih dekat kepada penafian dengan jalan yang lebih utama, dan perkataan para penafi tentang pemisahan-Nya dari alam dan pemasukan-Nya kepadanya, lebih jauh dari akal daripada perkataan para muthbitin (yang menetapkan), karena dia berdiri sendiri di setiap tempat, dengan menafikan sentuhan dan pemisahan-Nya.

Dan salaf menolak ini dan ini, dan itu adalah peringatan atas pembatalan hulul, dengan makna hulul arad (sifat) dalam mahall.

Tetapi ini tidak dikatakan oleh siapa pun, walaupun para penafi tidak dapat kecuali membatalkannya khusus tanpa perkataan ahli hulul yang dikenal dari mereka.

Dan yang menjelaskan ini bahwa semua golongan sepakat atas menetapkan wujud wajib dengan dirinya sendiri, qadim azali yang tidak boleh atasnya ketiadaan, kemudian mereka berselisih dalam apa yang wajib baginya dan mustahil atasnya.

Maka para penafi menyifatinya dengan sifat-sifat salbi ini: bahwa dia tidak mubayyin (terpisah) dari alam dan tidak mudakhil, dan tidak di atas dan tidak di bawah, dan tidak naik kepadanya sesuatu dan tidak turun darinya sesuatu, dan tidak dekat kepadanya sesuatu dan dia tidak dekat dari sesuatu dan sejenisnya, bahkan mereka juga berkata: sesungguhnya dia tidak mungkin dilihat dan tidak lainnya dari merasakan-Nya, dan tidak mungkin menunjuk kepadanya.

Dan yang lain dari mereka berkata: tidak ada baginya ilmu dan tidak qudrah dan tidak hayah, dan tidak lainnya dari sifat-sifat.

Dan yang lain berkata: tidak dinamai wujud hidup alim qadir kecuali secara majaz, atau dengan isytiraq lafzi, dan bahwa nama-nama ini tidak menunjukkan makna yang masuk akal, dan mereka berkata: jika kami menetapkan sifat-sifat ini maka wajib dia menjadi mutahayyiz, dan yang mutahayyiz adalah murakkab, atau seperti jauhar fard dalam kekecilan, dan sejenisnya, maka mereka lari dari sifat-sifat ini, karena keyakinan mereka bahwa itu menuntut tajsim, dan ajsam menurut mereka wujud, tetapi menurut sebagian

mereka hadis, dan menurut sebagian mereka mumkin. Maka jika mereka menyifati yang wajib qadim dengan itu, wajib dia menjadi menurut mereka mumkin atau hadis, dan itu bertentangan dengan wujub dan qadamnya, dan mereka berkata: sesungguhnya muqaddimah-muqaddimah ini diketahui dengan nazar.

Adapun para muthbitin maka mereka berkata: yang disifati dengan sifat-sifat salbi ini tidak menjadi kecuali mumtani', dan kemustahilan bertentangan dengan wujud, apalagi dengan wujub al-wujud. Maka mereka berkata: sesungguhnya yang menyifatinya dengan sifat-sifat ini menyifatinya dengan apa yang tidak disifati kecuali apa yang mustahil wujudnya, dan orang yang menyifati apa yang wajib wujudnya dengan apa yang mustahil wujudnya, maka dia telah menjadikannya di bawah yang ma'dum mumkin al-wujud.

Dan mereka berkata: sesungguhnya muqaddimah-muqaddimah ini diketahui dengan darurat, maka mereka berkata kepada mereka itu: kalian lari dari menyifatinya dengan kemungkinan maka kalian sifati dia dengan kemustahilan, dan dari menyifatinya dengan kebaruan maka kalian sifati dia dengan ketiadaan. Dan mereka berkata: sesungguhnya ajsam yang membeku lebih baik dari yang disifati dengan sifat-sifat ini, apalagi ajsam yang hidup yang kurang, apalagi ajsam yang hidup yang sempurna.

Dan dari yang diketahui bahwa jika perkara berputar antara jism hidup sempurna, dan antara ma'dum atau mumtani', adalah itu lebih baik dari ini, dan jika kesimpulan ini wajib untuk muqaddimah-muqaddimah yang ahlinya berkata: sesungguhnya itu diketahui dengan idtirar, adalah lebih tetap dari muqaddimah-muqaddimah yang ahlinya berkata: kalian tidak mengetahuinya kecuali dengan nazar, dengan perselisihan mereka dalam setiap muqaddimah darinya.

Maka diketahui dengan itu bahwa para muthbitah mereka lebih yakin dengan apa yang mereka katakan dan lebih keras pengagungan terhadap apa yang mereka tetapkan, dan bahwa para penafi lebih dekat kepada zann, dan lebih jauh dari pengagungan dan penetapan.

Yang menjelaskan itu bahwa sandaran para penafi atas bahwa jika tetap sifat-sifat ini: dari ketinggian dan pemisahan dan sejenisnya, maka wajib dia menjadi jism, dan menjadi yang wajib qadim jism adalah mustahil.

Dan muqaddimah ini adalah nazariyyah dengan kesepakatan mereka, dan setiap golongan dari mereka mencela jalan yang lain.

Dan sandaran di dalamnya dua jalan: jalan Jahmiyyah dan Mu'tazilah, dan jalan para filosof.

Dan orang yang setuju atas muqaddimah ini dari para fuqaha dan ahli kalam, dari Asy'ariyyah dan lainnya maka

dia adalah pengikut di dalamnya: baik kepada Mu'tazilah dan Jahmiyyah, atau kepada para filosof.

Adapun Mu'tazilah dan Jahmiyyah maka jalan mereka adalah jalan a'rad dan harakat, dan bahwa jika tetap untuk yang qadim sifat-sifat dan af'al maka dia menjadi mahall untuk a'rad dan harakat, dan itu menuntut bergantiannya atasnya.

Dan itu mewajibkan kebaruannya.

Dan telah diketahui bahwa para filosof - dengan golongan-golongan dari ahli hadis dan fiqh dan tasawuf dan kalam - mencela jalan ini.

Dan telah mengarang Al-Asy'ari sendiri kitab menjelaskan di dalamnya ketidakmampuan Mu'tazilah dari menetapkan jalan ini, sebagaimana akan datang penjelasan itu.

Adapun jalan para filosof maka dibangun atas bahwa wajib al-wujud tidak menjadi muttasif dengan sifat-sifat, karena itu mengharuskan tarkib.

Dan telah diketahui apa yang dijelaskan oleh ahli nazar Muslim dari kerusakan jalan ini.

Maka jika tidak ada di antara para penafi muqaddimah yang mereka sepakati yang mereka bangun atasnya penafian, bahkan mereka berserikat di dalamnya seperti perserikatannya orang-orang musyrik dan ahli kitab dalam

mendustakan Rasul shallallahu 'alaihi wasallam, dan perserikatannya ahli bid'ah dalam menyelisihi hadis dan sunnah, kekurangan setiap kelompok bukan kekurangan yang lain.

Bagian Pertama

Apabila premis-premis mereka bukanlah sesuatu yang telah mereka sepakati, bahkan tidak disepakati oleh mayoritas mereka, bahkan mayoritas mereka mengingkari kebenaran semuanya, maka diketahui bahwa premis-premis tersebut bukanlah premis-premis fitrah yang niscaya. Karena hal-hal yang niscaya tidak diingkari oleh mayoritas orang-orang berakal yang tidak bersepakat mengenainya. Tidak cukup hanya sebagian premis yang diketahui, melainkan harus semuanya diketahui. Dan apa yang tidak diketahui secara niscaya, maka harus mengharuskan adanya premis-premis yang niscaya. Mereka tidak memiliki sedikitpun dari hal tersebut. Bahkan batas maksimal mereka hanyalah lafaz "tarkib" (komposisi) dan bahwa ia tidak wajib ada. Telah diketahui apa yang terkandung dalam hal tersebut berupa keumuman dan kesamaran.

Batas maksimal mereka adalah bahwa sifat-sifat tidak kekal, padahal mayoritas orang berakal menentang hal tersebut. Dan bahwa perbuatan-perbuatan harus terbatas, padahal telah diketahui perselisihan para ulama mengenainya, dan mayoritas mereka mencegah kemustahilan keterbatasannya dari kedua sisi.

Kami telah menyebutkan bantahan al-Armawi dan guru-gurunya yang lain terhadap premis-premis ini. Ar-Razi dan yang lainnya telah mendahului hal tersebut. Mereka telah mengkritiknya dengan kritikan yang dengan itu mereka menjelaskan kerusakannya, dengan cara yang tidak mereka tentang.

Meskipun perkataan ar-Razi mengandalkannya di tempat-tempat lain, namun pandangannya berakhir pada kritik terhadapnya.

Demikian pula al-Athir al-Abhari dalam kitabnya yang dikenal dengan "Tahrir ad-Dala'il fi Taqrir al-Masa'il", dia dan yang lainnya telah mengkritik metode-metode tersebut dan menjelaskan kerusakan pokok dalil, yaitu batalnya kejadian-kejadian yang tidak memiliki awal.

Dalil Gerak dan Diam

Al-Abhari menyebutkan dalil yang telah disebutkan sebelumnya: dalil gerak dan diam, serta perkataan mereka: Seandainya jasad itu azali, maka ia adalah bergerak atau diam, dan kedua bagian tersebut batil.

Adapun yang pertama, karena seandainya ia bergerak, maka akan mengharuskan terkumpulnya sifat didahului oleh yang lain dengan sifat tidak didahului oleh yang lain. Karena gerak mengharuskan sifat didahului oleh yang lain, sedangkan keazalian mengharuskan sifat tidak didahului. Maka terkumpullah keduanya. Dan karena seandainya ia

bergerak, maka ia akan berada dalam keadaan tidak terlepas dari kejadian-kejadian. Segala sesuatu yang tidak terlepas dari kejadian-kejadian adalah hadis (baru). Jika tidak demikian, maka yang hadis akan menjadi azali, dan ini mustahil.

Dan karena seandainya ia bergerak, maka gerak harian akan bergantung pada berakhirnya sesuatu yang tidak terbatas. Berakhirnya sesuatu yang tidak terbatas adalah mustahil, dan yang bergantung pada yang mustahil adalah mustahil pula.

Dan karena seandainya ia bergerak, maka sebelum setiap gerak ada gerak lain tanpa ada yang pertama, dan ini mustahil.

Dan karena yang diperoleh dari gerak harian hingga keazalian adalah satu kesatuan, dan dari gerak yang sebelum gerak harian hingga keazalian adalah kesatuan lain. Maka salah satunya diterapkan pada yang lain dengan cara memadankan bagian pertama dari kesatuan kedua dengan bagian pertama dari kesatuan pertama, dan yang kedua dengan yang kedua. Maka antara keduanya terapan sampai tak terbatas atau tidak terapan. Jika terapan, maka yang lebih menjadi seperti yang kurang. Jika tidak terapan, maka mengharuskan putusnya kesatuan kedua. Apabila putusnya kesatuan kedua diharuskan, maka putusnya kesatuan pertama juga diharuskan, karena yang pertama tidak melebihi yang kedua kecuali dengan satu tingkatan.

Kemudian ia berbicara tentang asumsi diam, dan inilah yang telah disebutkan ar-Razi sebelumnya.

Barangsiapa yang merenungkan kitab-kitab ahli kalam, dari Mu'tazilah dan selain mereka, tentang kejadian jasad-jasad, akan mengetahui bahwa ini adalah pokok kaum tersebut.

Perkataan al-Abhari dan Komentar Ibnu Taimiyyah

Al-Abhari berkata: "Adapun bantahan terhadap perkataannya: 'mengharuskan sifat didahului oleh yang lain dan sifat tidak didahului oleh yang lain.' Kami berkata: Kami tidak mengakui. Terkumpulnya keduanya baru diharuskan seandainya yang satu didahului oleh yang lain dan tidak didahului oleh yang lain, dan tidak demikian. Karena yang didahului oleh yang lain hanyalah gerak, sedangkan yang tidak didahului oleh yang lain adalah jasad. Maka tidak mengharuskan terkumpulnya sifat didahului dan tidak didahului dalam satu hal."

Aku berkata: Bantahan ini memerlukan penelitian. Namun bantahan yang telah disebutkan sebelumnya - yaitu bahwa yang didahului oleh yang lain adalah bagian-bagian gerak bukan jenisnya, maka setiap bagiannya didahului oleh yang lain, adapun jenisnya maka di dalamnya terdapat perselisihan - adalah bantahan yang baik. Jika tidak demikian, maka apabila gerak adalah dari perkara-perkara

yang menyertai jasad, maka jasad tidak mendahuluinya. Bagaimana dikatakan bahwa gerak didahului oleh jasad?

Al-Abhari tidak memahami maksud yang berkata: "Gerak mengharuskan sifat didahului oleh yang lain." Ia mengira bahwa yang dimaksud adalah gerak didahului oleh jasad, padahal yang dimaksud adalah bahwa gerak mengharuskan sebagian bagiannya mendahului sebagian yang lain.

Al-Abhari berkata: "Adapun perkataannya: 'Seandainya ia bergerak, maka ia akan berada dalam keadaan tidak terlepas dari kejadian-kejadian, dan segala yang tidak terlepas dari kejadian-kejadian adalah hadis.' Kami berkata: Kami tidak mengakui. Perkataannya: 'Seandainya tidak demikian, maka yang hadis akan menjadi azali.' Kami berkata: Kami tidak mengakui. Hal tersebut baru diharuskan seandainya yang hadis yang satu itu sendiri menjadi azali, dan tidak demikian. Melainkan sebelum setiap yang hadis ada yang hadis lain tanpa ada yang pertama, maka tidak mengharuskan kekadiman yang hadis.

Adapun perkataannya: 'Seandainya ia bergerak, maka kejadian harian akan bergantung pada berakhirnya sesuatu yang tidak terbatas.' Kami berkata: Kami tidak mengakui. Melainkan kejadian harian didahului oleh kejadian-kejadian yang tidak memiliki awal. Mengapa kalian berkata bahwa hal tersebut tidak diperbolehkan, padahal perselisihan hanya terjadi mengenainya?

Adapun perkataannya: 'Yang diperoleh dari gerak harian hingga keazalian adalah satu kesatuan.' Kami berkata: Kami tidak mengakui. Hal tersebut baru diharuskan seandainya gerak berkumpul dalam wujud sehingga daripadanya diperoleh kesatuan dan kumpulan."

Ia berdalil atas kejadian alam dengan bahwa pencipta alam: jika ia mewajibkan dengan dzat, maka akan mengharuskan kekekalan pengaruh-pengaruhnya, sehingga tidak ada yang hadis dalam wujud. Jika ia adalah pelaku dengan pilihan, maka mustahil perbuatannya azali, karena ia akan menuju kepada mewujudkan yang telah wujud, dan mewujudkan yang telah ada adalah mustahil.

Sebagian mereka membantah dalilnya dengan bahwa diperbolehkan sebagiannya hadis yang memiliki pelaku dengan pilihan, dan sebagiannya qadim yang memiliki penyebab dengan dzat. Sebagian mereka memperbolehkannya dengan bahwa diperbolehkan ia mewajibkan dengan dzat, dan yang disebabkannya adalah pelaku dengan pilihan yang mengadakan selainnya.

Aku berkata: Bantahan ini gugur, karena apa yang merupakan pelaku dengan pilihan, maka kejadian perbuatannya setelah tidak ada adalah hadis dari kejadian-kejadian. Apabila ia adalah objek yang dibuat untuk sebab sempurna yang mewajibkan, maka mustahil bahwa yang disebabkan tertinggal daripadanya. Tidak diperbolehkan

daripadanya terjadi sesuatu, tidak dari keharusannya, tidak dari keharusan keharusannya, dan seterusnya.

Jika diasumsikan bahwa sebagian yang hadis memiliki pelaku yang wajib dengan dirinya yang bukan pelaku bagi yang lain, maka ini - selain tidak ada seorangpun yang mengatakannya, dan dalil-dalil tauhid pencipta membatalkannya - ia membatalkan hujah orang-orang yang berkata dengan kekadiman. Karena pokok mereka adalah bahwa yang wajib dengan dirinya tidak tertunda daripadanya perbuatannya. Apabila mereka memperbolehkan tertundanya perbuatannya daripadanya, maka batallah pokok hujah mereka.

Dalil yang ia jadikan hujah ini, telah kami sebutkan di tempat lain bahwa ia membatalkan perkataan para filosof bahwa ia muncul dari sebab yang mewajibkan, dan bahwa perkataan mereka ini mengandung kejadian kejadian-kejadian tanpa sebab.

Adapun kenyataan bahwa pelaku dengan pilihannya mustahil menyertai perbuatannya, maka telah kami bicarakan hal ini di tempat lain. Namun kami menjelaskan kerusakan perkataan para filosof dengan berkata: Pelaku dengan pilihan: antara diperbolehkan bahwa perbuatannya menyertainya, atau diharuskan tertundanya. Jika diharuskan tertundanya, maka batallah perkataan mereka dengan kekadiman alam. Karena perbuatan jika diharuskan tertundanya, maka tertundanya yang dibuat lebih utama jika

yang dibuat dijadikan bukan perbuatan. Jika yang dibuat dijadikan adalah perbuatan, maka telah diharuskan tertundanya. Maka tertundanya adalah keharusan atas kedua asumsi tersebut.

Jika diperbolehkan menyertai perbuatannya, maka antara taslsul (rangkaian tanpa akhir) mungkin atau mustahil. Jika mustahil, maka diharuskan bahwa bagi kejadian-kejadian ada yang pertama. Saat itu, apabila perbuatan yang menyertai qadim, maka hal ini tidak merusak kewajiban kejadian yang dibuat-buat.

Ini dikatakan oleh orang yang berkata: "Ia mengadakan dari kejadian-kejadian dengan penciptaan qadim azali yang berdiri dengan dzat-Nya," sebagaimana dikatakan oleh kelompok-kelompok dari kaum muslimin.

Jika taslsul mungkin, maka dimungkinkan setelah perbuatan tersebut ada perbuatan lain, dan setelahnya perbuatan lain lagi, dan seterusnya. Dan bahwa falak-falak ini hadis setelah itu, sebagaimana diberitakan oleh nash-nash, dan itulah yang dimaksud.

Al-Abhari dan selainnya membantah premis ini ketika mereka menyebutkannya dalam hujah orang yang berdalil atas kejadian alam bahwa ia mungkin, dan setiap yang mungkin adalah muhaddath (baru). Karena yang berpengaruh padanya: antara berpengaruh padanya saat keadaan wujudnya - dan ini batil karena pengaruh saat

keadaan wujud akan menjadi mewujudkan yang wujud dan mewujudkan yang telah ada, dan ini mustahil - atau saat keadaan ketiadaan dan ini mustahil karena mengharuskan terkumpulnya wujud dan ketiadaan. Maka ditentukan bahwa bukan saat wujud dan bukan saat ketiadaan, yaitu saat kejadian.

Al-Abhari dan selainnya membantah hal tersebut dengan: "Mengapa tidak diperbolehkan pengaruh saat keadaan wujud? Perkataannya: 'Ini akan menjadi mewujudkan yang telah ada.' Kami berkata: Kami tidak mengakui. Karena pengaruh adalah ungkapan dari kenyataan bahwa yang merajihkan (memberikan kecenderungan) memberikan kecenderungan wujud atas ketiadaan dengan yang berpengaruh. Diperbolehkan bahwa yang mungkin diberi kecenderungan wujud atas ketiadaan saat keadaan wujud."

Maka yang menentangnya dalam dalilnya berkata seperti itu pula. Apabila ia berkata: "Seandainya perbuatan yang dilakukan pelaku yang memilih pilihan itu azali, maka pelaku akan menuju kepada mewujudkan yang wujud dan mewujudkan yang telah ada."

Mereka berkata: "Bahkan keberadaan yang ada dan terjadinya yang terjadi adalah maksud dan pilihannya."

Maka perkataanmu "jika Dia bermaksud mengadakan yang ada", jika kamu maksudkan mengadakan apa yang

sudah ada tanpa kehendak-Nya, ini tidak dapat diterima. Ini hanya dapat dipahami jika telah terbukti bahwa yang azali tidak mungkin menjadi yang dikehendaki dan dimaksudkan, dan ini adalah pokok permasalahan. Namun jika kamu maksudkan mengadakan apa yang ada dengan kehendak-Nya, maka inilah yang diklaim. Seakan-akan kamu berkata: "Jika yang azali dimaksudkan untuk ada dengan kehendak-Nya, maka ia akan ada dengan kehendak-Nya." Dan jika ini adalah yang diklaim, mengapa kamu katakan bahwa itu mustahil?

Tetapi pada anggapan ini, mereka harus mengakui bahwa tidak ada perbedaan antara yang mewajibkan secara dzat dan yang berbuat dengan pilihan. Mereka berkata: "Jika yang dimaksud dengan mewajibkan dzat adalah bahwa Dia senantiasa berbuat, maka ini tidak menghalangi-Nya untuk menjadi pemilik pilihan pada anggapan ini. Dan jika yang dimaksud adalah apa yang mengharuskan akibat dan menyebabkannya, maka ini juga tidak menghalangi-Nya untuk menjadi pemilik pilihan pada anggapan ini."

Bagian ini jelas batil tanpa ragu, baik disebut mewajibkan atau memilih, karena itu mengharuskan tidak terjadinya apa pun dari peristiwa-peristiwa baru. Karena jika akibatnya melekat pada-Nya - dan yang melekat pada yang melekat adalah melekat - maka semua akibat adalah kelekatan yang qadim, sehingga tidak ada sesuatu pun dari yang baru yang berasal dari-Nya atau dari selain-Nya,

karena perkataan tentang setiap yang dianggap wajib adalah seperti perkataan tentang-Nya. Maka mengharuskan bahwa peristiwa-peristiwa baru tidak memiliki pelaku.

Tidak diragukan bahwa ini adalah konsekuensi bagi para filosof dahri ilahi dan lainnya, seperti Aristoteles, al-Farabi, dan Ibnu Sina, konsekuensi yang tak dapat dihindari, dan bahwa perkataan mereka mengharuskan bahwa peristiwa-peristiwa baru tidak memiliki pelaku, dan bahwa peristiwa-peristiwa yang mungkin ini terjadi setelah ketiadaannya tanpa yang wajib dan tanpa pelaku.

Adapun bagian pertama, yaitu bahwa Dia senantiasa berbuat, baik disebut mewajibkan atau memilih, maka ini tidak mengharuskan kekadiman dunia ini, karena kemungkinan bergantungnya pada perbuatan-perbuatan sebelum itu, sebagaimana terjadinya peristiwa-peristiwa parsial lainnya.

Fasal

Yang dimaksudkan dalam pembahasan ini adalah bahwa para penafi ketinggian dan keterpisahan ini tidak sepakat pada satu premis pun untuk membangun tujuan mereka. Bahkan masing-masing dari mereka mengkritik premis yang lain. Jika kesepakatan mereka dalam penafian dibangun atas premis-premis yang dengannya mereka meyakini penafian - sementara premis-premis tersebut diperdebatkan di antara mereka, tidak ada premis yang

disepakati untuk membangun kesimpulan yang disebutkan - maka diketahui bahwa apa yang mereka sepakati dari kesimpulan adalah konsekuensi dari apa yang mereka yakini dari proposisi-proposisi yang diperselisihkan, bukan proposisi-proposisi yang niscaya.

Dalam hal ini, kesepakatan mereka dalam penafian tidak menghalangi bahwa itu adalah kesepakatan yang bertentangan dengan yang diketahui secara niscaya, sebagaimana jika seseorang memiliki harta yang banyak dan memiliki banyak penagih hutang, lalu masing-masing penagih mendatangkan dua saksi dengan sejumlah harta dan mengambilnya hingga seluruh harta habis, padahal setiap penagih mengkritik saksi-saksi yang lain. Maka konsekuensi dari memutuskan berdasarkan kesaksian semua saksi adalah mengambil seluruh harta orang itu. Tidak dapat dikatakan bahwa mereka adalah banyak orang yang tidak akan sepakat dalam kebohongan, karena mereka tidak sepakat pada satu berita, melainkan setiap kelompok memberitakan berita yang didustakan oleh kelompok lain. Dari keseluruhan berita-berita itu mengharuskan pengambilan harta, padahal mereka tidak memberitakan satu proposisi yang mengharuskan pengambilan harta. Bahkan kebohongan mungkin terjadi dari mereka semua.

Demikian pula orang-orang yang sepakat menolak sebagian dari apa yang diberitakan Rasul ﷺ dan diketahui dengan keniscayaan akal. Mungkin terjadi dari mereka

dengan cara ini, seperti kesepatakan orang-orang kafir dalam mendustakan Rasul ﷺ. Kelompok ini berkata: "Dia tukang sihir," kelompok itu berkata: "Dia pendusta," dan kelompok lain berkata: "Dia gila." Pada hakikatnya mereka berbeda pendapat, tidak sepakat.

Juga, kesepakatan banyak orang dalam sengaja berdusta, yang mereka ketahui sebagai dusta, diperbolehkan jika itu karena persepakatan di antara mereka. Adapun kesepakatan banyak makhluk berdusta karena kesalahan, itu mungkin terjadi dalam persoalan-persoalan teoritis dan niscaya. Terkadang hal itu dinyatakan dengan ungkapan-ungkapan yang mengandung keumuman dan kesamaran, sehingga banyak orang mengira bahwa maksudnya tidak bertentangan dengan yang niscaya. Hanya yang dapat membedakan antara makna-maknanya dan memisahkan makna yang bertentangan dengan yang niscaya dari lainnya yang tahu bahwa itu bertentangan dengan yang niscaya. Jika sedikit orang telah mendahului dalam meyakini kesalahan yang mengandung pertentangan dengan yang niscaya, maka ini diperbolehkan menurut kesepakatan para berakal, karena sofisme diperbolehkan pada kelompok kecil dengan sengaja, apalagi karena kesalahan.

Jika perkataan-perkataan itu diterima dari para pendahulu tersebut oleh kelompok lain dan tersebar di antara pengikut mereka, mereka menjadi bersepakat menerimanya karena kesamaran dan keumuman di

dalamnya, meskipun mengandung pertentangan dengan yang niscaya, walaupun banyak dari yang mengatakannya - atau kebanyakan mereka - tidak mengetahui hal itu. Inilah sebab kesepakatan banyak kelompok pada perkataan-perkataan yang diketahui batil dengan keniscayaan akal, seperti perkataan-perkataan Nashrani, Rafidhah, dan Jahmiyyah.

Perkataan Ibnu Kullab dalam Kitab ash-Shifat tentang Ketinggian dan Komentar Ibnu Taimiyyah

Para ahli nazhar terdahulu menceritakan ijma' seluruh makhluk yang bertentangan dengan perkataan para penafi, sebagaimana disebutkan Abu Muhammad Abdullah bin Sa'id bin Kullab, imam al-Ash'ari dan para pengikutnya. Dia menyebutkannya dalam Kitab ash-Shifat yang dinukil darinya oleh Abu Bakar bin Furak. Dia berkata dalam Kitab ash-Shifat dalam bab perkataan tentang istiwā':

"Rasulullah ﷺ, yang merupakan pilihan Allah dari makhluk-Nya, pilihan-Nya dari ciptaan-Nya, dan yang paling mengetahui di antara mereka semua tentang-Nya, memperbolehkan pertanyaan dengan 'di mana' dan mengatakannya, serta membenarkan perkataan yang berkata bahwa Dia di langit, dan bersaksi baginya dengan iman ketika itu. Sedangkan Jahm bin Shafwan dan para pengikutnya tidak memperbolehkan 'di mana' menurut anggapan mereka, dan menganggap mustahil perkataan

dengannya. Seandainya itu salah, Rasul ﷺ lebih berhak mengingkarinya, dan sepatutnya dia berkata kepadanya: 'Jangan katakan demikian, sehingga kamu menyangka bahwa Allah Azza wa Jalla terbatas dan bahwa Dia berada di tempat tertentu bukan tempat lain, tetapi katakanlah: Sesungguhnya Dia di setiap tempat, karena itu yang benar bukan apa yang kamu katakan.' Tidak demikian! Rasulullah ﷺ telah memperbolehkannya dengan pengetahuannya tentang apa yang ada di dalamnya, dan bahwa itu adalah perkataan yang paling benar dan perkara yang wajib diimani oleh pengucapnya, dan karena itulah dia bersaksi baginya dengan iman ketika dia mengatakannya. Bagaimana mungkin kebenaran bertentangan dengan itu, padahal Kitab (Al-Qur'an) berbicara dengannya dan bersaksi baginya."

Dia berkata: "Seandainya tidak bersaksi bagi kebenaran madzhab jama'ah dalam bidang khusus ini kecuali apa yang kami sebutkan dari perkara-perkara ini, niscaya di dalamnya terdapat yang mencukupi. Apalagi telah tertanam dalam struktur fitrah dan pengetahuan manusia tentang hal itu apa yang tidak ada yang lebih jelas dan lebih kuat darinya. Karena kamu tidak bertanya kepada seorang pun dari manusia tentangnya, baik Arab atau non-Arab, mukmin atau kafir, lalu kamu berkata: 'Di mana Tuhanmu?' kecuali dia akan berkata: 'Di langit' jika dia dapat berbicara, atau menunjuk dengan tangannya, atau mengisyaratkan dengan matanya jika dia tidak dapat berbicara. Dia tidak menunjuk

kepada selain itu dari bumi, dataran, atau gunung. Kami tidak melihat seorang pun yang berdoa kepada-Nya kecuali mengangkat tangannya ke langit, dan kami tidak mendapati seorang pun selain Jahmiyyah yang ditanya tentang Tuhannya lalu berkata: 'Di setiap tempat,' sebagaimana yang mereka katakan. Mereka mengklaim bahwa mereka adalah sebaik-baik manusia, maka akal menjadi tersesat, berita-berita menjadi gugur, dan hanya Jahm sendirian yang mendapat petunjuk bersama lima puluh orang bersamanya. Kami berlindung kepada Allah dari kesesatan fitnah."

Ibnu Kullab menyebutkan dalam perkataan ini bahwa pengetahuan bahwa Allah di atas adalah fitri, tertanam dalam fitrah para hamba, disepakati oleh orang awam dan khusus mereka, dan bahwa tidak ada yang menyelisihi jama'ah dalam hal itu kecuali segelintir orang yang mengklaim bahwa mereka adalah sebaik-baik manusia, yaitu Jahm dan sekelompok kecil bersamanya. Ibnu Kullab juga menjelaskan bahwa perkataan Jahmiyyah serupa dengan perkataan Dahriyyah, dan memang demikian adanya, karena ujung perkataan Jahmiyyah adalah bahwa tidak ada yang wujud kecuali alam.

Dia berkata: "Dikatakan kepada Jahmiyyah: Bukankah Dahriyyah adalah orang-orang kafir yang sesat dalam perkataan mereka bahwa masa adalah satu, tetapi dia tidak terpisah dari alam dan alam tidak terpisah darinya, dia tidak memisahkan diri dari alam dan alam tidak memisahkan diri

darinya, dia tidak bersentuhan dengan alam dan alam tidak bersentuhan dengannya, dia tidak memasuki sesuatu dari alam dan alam tidak memasukinya, karena dia satu dan alam tidak terpisah darinya? Jika mereka berkata ya, dikatakan kepada mereka: Kalian benar, lalu mengapa kalian menetapkan yang disembah dengan makna masa, dan mengkafirkan orang yang berkata seperti perkataan kalian? Apakah kalian mendapati perbedaan antara kalian dan mereka lebih dari sekadar kalian menamakannya dengan selain nama yang mereka berikan? Padahal kalian telah berkata bahwa Dia tidak terpisah dari alam dan alam tidak terpisah dari-Nya, Dia tidak berada di dalam alam dan alam tidak berada di dalam-Nya, Dia tidak bersentuhan dengan alam dan alam tidak bersentuhan dengan-Nya.

Ke mana kalian pergi wahai orang-orang yang berakal jika kalian memang berakal? Siapa yang lebih pantas dikatakan telah menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya: kami atau kalian? Mengapa kalian menyerang orang yang menyelisihi kalian dengan pengkafiran, dan mengklaim bahwa mereka telah kafir karena mereka berkata: satu yang menyendiri dan terpisah? Mengapa kalian tidak lebih pantas mendapat kekafiran dan penyerupaan daripada mereka, padahal kalian telah beranggapan seperti anggapan orang-orang sesat, berkata seperti perkataan orang-orang yang menyalahi dan sesat, serta keluar dari tauhid Rabb semesta alam."

Dia berkata: "Demikian pula penyertaan kalian terhadap Tsanawiyyah dalam kesesatan mereka ketika mereka berkata bahwa segala sesuatu berasal dari dua hal yang tidak terpisah darinya dan keduanya tidak terpisah darinya, bahwa segala sesuatu lahir dari keduanya, bahwa cahaya dan kegelapan tidak terbatas dalam diri mereka sendiri, dan bahwa salah satunya bercampur dengan yang lain sehingga segala sesuatu lahir dari keduanya. Kalian berkata kepada mereka: Bagaimana mungkin yang tidak terbatas dapat berbuat sesuatu tidak dalam dirinya? Dan bagaimana yang tidak terbatas dapat datang lalu berada dalam selainnya? Lalu dikatakan kepada kalian seperti itu: Bagaimana mungkin yang tidak terbatas dapat berbuat sesuatu yang tidak dalam dirinya dan tidak terpisah dari dirinya? Dan kalian harus mengakui jika kalian mengklaim bahwa persetujuan cahaya dan kegelapan adalah asal segala sesuatu, bahwa segala sesuatu terjadi dari keduanya, dan bahwa keduanya tidak terpisah dari apa yang terjadi setelah keduanya, dan tidak terpisah dari keduanya.

Demikian pula kalian mengklaim bahwa Yang Maha Esa yang {tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya} [asy-Syura: 11] - Maha Tinggi Dia dari apa yang kalian katakan - adalah tidak terbatas, kemudian menciptakan segala sesuatu yang tidak terpisah dari-Nya, dan Dia tidak terpisah darinya, Dia tidak memisahkan diri darinya dan ia tidak memisahkan diri dari-Nya. Maka kalian telah

mengagungkan makna mereka dan melarang perkataan dan ungkapan."

Dikatakan: Apa yang disebutkan Ibnu Kullab tentang keserupaan Jahmiyyah dalam hakikat dengan Dahriyyah dan Tsanawiyyah dibuktikan oleh apa yang dilakukan golongan ekstrem Jahmiyyah dari Qaramithah Bathiniyyah. Mereka telah merangkai bagi mereka perkataan dari perkataan filosof Dahriyyah dan perkataan Majusi Tsanawiyyah, dan perkataan mereka adalah ujung perkataan Jahmiyyah.

Hal itu adalah pembenaran perkataan Nabi ﷺ dalam hadits sahih: "Sungguh umatku akan mengikuti jejak umat-umat sebelumnya sejengkal demi sejengkal dan sehasta demi sehasta." Mereka bertanya: "Persia dan Romawi?" Beliau berkata: "Dan siapa lagi manusia selain mereka." Dalam hadits sahih yang lain: "Sungguh kalian akan mengikuti tradisi orang-orang sebelum kalian seperti anak panah dengan anak panah, hingga jika mereka masuk lubang dhab (biawak), kalian pun akan memasukinya." Mereka bertanya: "Yahudi dan Nashrani?" Beliau berkata: "Siapa lagi."

Menyerupai Yahudi dan Nashrani lebih mudah daripada menyerupai Persia dan Romawi, karena Persia adalah Majusi, sedangkan Romawi jika bukan Nashrani adalah penyembah berhala Shabiun dan selain Shabiun, filosof dan selain filosof. Bathiniyyah merangkai madzhab mereka dari perkataan Majusi dan orang yang masuk kepada

mereka serta dari perkataan penyembah berhala dari Romawi dan orang yang masuk kepada mereka, seperti Yunani dan semisalnya.

Adapun al-Ash'ari dan para imam pengikutnya, mereka terang-terangan menyatakan bahwa Allah sendiri berada di atas Arsy, sebagaimana disebutkan dalam semua kitab-kitabnya: al-Mujaz, al-Inabah, al-Maqalat, dan lainnya.

Perkataan Al-Asy'ari tentang Penjelasan Istiwā' dan Komentar Ibnu Taimiyah

Perkataan Al-Asy'ari tentang Istiwā'

Al-Asy'ari berkata: "Jika ada yang bertanya: 'Apa pendapat kalian tentang istiwā'?' Kami menjawab: 'Sesungguhnya Allah Azza wa Jalla bersemayam (mustawi) di atas Arsy-Nya sebagaimana firman-Nya: "**Ar-Rahman di atas Arsy bersemayam**" [Thaha: 5]. Allah juga berfirman: "**Kepada-Nya naik perkataan yang baik dan amal saleh yang mengangkatnya**" [Fathir: 10], dan berfirman: "**Bahkan Allah telah mengangkatnya kepada-Nya**" [An-Nisa: 158], serta berfirman: "**Dia mengatur urusan dari langit ke bumi, kemudian (urusan) itu naik kepada-Nya**" [As-Sajdah: 5].

Allah Ta'ala juga berfirman dalam menceritakan tentang Fir'aun: "**Hai Haman, buatkanlah untukku sebuah bangunan tinggi supaya aku dapat mencapai jalan-jalan, yaitu jalan-jalan (menuju) langit, supaya**

aku dapat melihat Tuhan Musa, dan sesungguhnya aku memandangnya sebagai pendusta" [Ghafir: 36-37]. (Maksudnya) Fir'aun mendustakan Musa dalam perkataannya bahwa Allah Azza wa Jalla berada di atas langit-langit.

Allah Azza wa Jalla berfirman: "**Apakah kamu merasa aman terhadap (Allah yang berada) di langit bahwa Dia akan membenamkan kamu ke dalam bumi**" [Al-Mulk: 16]. Langit-langit berada di bawah Arsy.

Ketika Arsy berada di atas langit-langit, dan segala yang tinggi disebut langit, maka Arsy adalah langit yang tertinggi. Ketika Allah berfirman: "**Apakah kamu merasa aman terhadap (Allah yang berada) di langit**", Dia tidak bermaksud seluruh langit, tetapi yang dimaksud adalah Arsy yang merupakan langit tertinggi.

Tidakkah engkau melihat bahwa Allah Azza wa Jalla menyebut langit-langit dalam firman-Nya: "**dan Dia jadikan bulan bercahaya di dalamnya**" [Nuh: 16], namun Dia tidak bermaksud bahwa bulan memenuhi seluruh langit dan berada di semua langit.

Kami melihat seluruh kaum muslimin mengangkat tangan mereka ketika berdoa ke arah langit karena Allah Azza wa Jalla bersemayam di atas Arsy yang berada di atas langit-langit. Seandainya Allah Azza wa Jalla tidak berada di atas Arsy, niscaya mereka tidak akan mengangkat tangan

mereka ke arah Arsy, sebagaimana mereka tidak menurunkannya ke arah bumi ketika berdoa."

Bantahan Al-Asy'ari terhadap Mu'tazilah dan Lainnya

Al-Asy'ari berkata: "Segolongan dari Mu'tazilah, Jahmiyyah, dan Haruriyyah berkata bahwa makna firman Allah Azza wa Jalla: "**Ar-Rahman di atas Arsy bersemayam**" [Thaha: 5] adalah bahwa Dia berkuasa, memiliki, dan menundukkannya, dan bahwa Allah Azza wa Jalla berada di setiap tempat. Mereka mengingkari bahwa Allah berada di atas Arsy-Nya sebagaimana yang dikatakan Ahlu al-Haqq. Mereka menafsirkan istiwā' dengan kekuasaan.

Seandainya hal ini sebagaimana yang mereka katakan, niscaya tidak ada perbedaan antara Arsy dan bumi yang ketujuh, karena Allah berkuasa atas segala sesuatu dan bumi. Allah berkuasa atas bumi dan atas segala yang ada di alam. Seandainya Allah bersemayam di atas Arsy dengan makna berkuasa, sedangkan Dia Subhanahu berkuasa atas segala sesuatu, niscaya Dia bersemayam di atas Arsy, di atas bumi, di atas langit, di atas toilet dan kotoran, karena Dia berkuasa atas segala sesuatu dan berkuasa atasnya.

Jika Dia berkuasa atas segala sesuatu, namun tidak seorang muslimin pun yang membolehkan untuk mengatakan bahwa Allah bersemayam di atas toilet dan

tempat-tempat kotor, maka tidak boleh istiwā' di atas Arsy diartikan sebagai kekuasaan yang berlaku umum untuk segala sesuatu. Makna istiwā' harus khusus untuk Arsy, bukan untuk segala sesuatu."

Al-Asy'ari berkata: "Mu'tazilah, Haruriyyah, dan Jahmiyyah mengklaim bahwa Allah berada di setiap tempat. Ini mengharuskan bahwa Dia berada di perut Maryam, di toilet, dan di tempat-tempat kotor. Ini bertentangan dengan agama. Maha Tinggi Allah dari perkataan mereka."

Dalil-dalil Lain dari Al-Asy'ari

Dalil tentang Kalam Allah

Al-Asy'ari berkata: "Dalil lain. Allah Azza wa Jalla berfirman: "**Dan tidak mungkin bagi seorang manusia bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau dari belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan, lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki**" [Asy-Syura: 51].

Ayat ini mengkhususkan manusia dari selain mereka yang bukan dari jenis manusia. Seandainya ayat ini berlaku umum untuk manusia dan selainnya, niscaya lebih jauh dari keraguan dan menimbulkan keraguan bagi yang mendengar ayat tersebut jika dikatakan: 'Tidak mungkin bagi seseorang Allah berkata-kata dengannya kecuali dengan wahyu atau

dari belakang tabir atau mengutus utusan,' sehingga keraguan dan kebingungan terangkat."

Komentar Ibnu Taimiyah: Maksud Al-Asy'ari dari ini adalah bahwa menurut para pengingkar, tidak ada perbedaan antara manusia dan selainnya, karena menurut mereka Allah Ta'ala tidak menghalangi seseorang pun dengan hijab yang terpisah dari-Nya. Dia terhijab dari seluruh makhluk, dalam arti tidak seorang pun yang dapat melihat-Nya. Hijab-Nya dari sebagian mereka tanpa sebagian yang lain menunjukkan kebalikan dari perkataan mereka.

Dalil tentang Kembali kepada Allah

Al-Asy'ari berkata: "Dalil lain. Allah Ta'ala berfirman: "**Kemudian dikembalikan kepada Allah, Pelindung mereka yang sebenarnya**" [Al-An'am: 62], dan berfirman: "**Dan seandainya kamu melihat ketika mereka dihadapkan kepada Tuhan mereka**" [Al-An'am: 30], serta berfirman: "**Dan seandainya kamu melihat ketika orang-orang yang berdosa itu menundukkan kepala mereka di hadapan Tuhan mereka**" [As-Sajdah: 12], dan berfirman: "**Dan mereka dihadapkan kepada Tuhanmu dalam barisan**" [Al-Kahf: 48].

Semua ini menunjukkan bahwa Dia tidak berada dalam makhluk-Nya, dan makhluk-Nya tidak berada dalam-Nya, dan bahwa Dia bersemayam di atas Arsy-Nya. Maha Suci

dan Maha Tinggi Dia dari perkataan orang-orang zalim dengan ketinggian yang besar, yaitu mereka yang tidak menetapkan bagi-Nya hakikat dalam sifat mereka dan tidak mewajibkan bagi-Nya keesaan dengan menyebut-Nya. Seluruh perkataan mereka berujung pada peniadaan, dan semua sifat mereka menunjukkan penafian. Mereka bermaksud dengan itu - menurut anggapan mereka - pensucian dan penafian penyerupaan. Kami berlindung kepada Allah dari pensucian yang mewajibkan penafian dan peniadaan."

Komentar Ibnu Taimiyah: Al-Asy'ari berdalil dengan ayat-ayat ini untuk menafikan pencampuran Allah dengan makhluk. Seandainya hubungan-Nya dengan semua tempat sama dan tidak khusus dengan ketinggian, niscaya Dia berada dalam yang dikembalikan sebagaimana Dia berada dalam yang dikembalikan kepadanya, dan dalam yang berdiri sebagaimana Dia berada dalam yang dihadapi, dan dalam yang menunduk sebagaimana Dia berada dalam yang kepadanya kepala ditundukkan, dan dalam yang dihadapkan sebagaimana Dia berada dalam yang kepadanya dihadapkan.

Nash-nash ini menafikan pencampuran-Nya dengan makhluk dan mewajibkan keterpisahan-Nya dari mereka. Seandainya mungkin ada wujud yang tidak terpisah dan tidak bercampur, niscaya hubungan zat-Nya dengan semua

makhluk adalah hubungan yang sama, dan ini bertentangan dengan yang disebutkan.

Riwayat dari Ibnu Abbas

Al-Asy'ari juga berkata: "Para ulama meriwayatkan dari Ibnu Abbas radhiyallahu anhuma bahwa ia berkata: 'Berpikirlah tentang ciptaan Allah dan jangan berpikir tentang zat Allah, karena antara Kursi-Nya hingga langit adalah seribu tahun, dan Allah Azza wa Jalla berada di atas itu.'"

Komentar Ibnu Taimiyah: Hadits ini diriwayatkan oleh Al-Hakim Abu Muhammad Al-Assal dalam kitab Al-Ma'rifah-nya dari hadits Abdul Wahhab Al-Warraq, orang yang saleh: telah menceritakan kepada kami Ali bin Ashim, dari Atha' bin As-Sa'ib, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas: "Berpikirlah tentang ciptaan Allah dan jangan berpikir tentang zat Allah, karena antara Kursi-Nya hingga langit ketujuh adalah tujuh ribu cahaya, dan Dia berada di atas itu."

Abdul Wahhab Al-Warraq berkata: "Barangsiapa mengklaim bahwa Allah berada di sini, maka dia adalah Jahmi yang jahat. Sesungguhnya Allah berada di atas Arsy, dan ilmu-Nya meliputi dunia dan akhirat."

Hadits-hadits Nuzul

Al-Asy'ari berkata: "Yang memperkuat bahwa Allah bersemayam di atas Arsy-Nya, tidak di semua tempat, adalah apa yang diriwayatkan oleh ahli hadits dari Rasulullah

shallallahu 'alaihi wa sallam tentang hadits-hadits turun, seperti sabdanya: 'Allah turun setiap malam ke langit dunia, lalu berfirman: Adakah yang meminta sehingga Aku beri? Adakah yang meminta ampun sehingga Aku ampuni? Adakah yang berdoa sehingga Aku kabulkan? hingga terbit fajar.'"

Dalil-dalil dari Al-Qur'an

Al-Asy'ari berkata: "Dalil lain. Allah Ta'ala berfirman: "**Mereka takut kepada Tuhan mereka yang di atas mereka**" [An-Nahl: 50], dan berfirman: "**Malaikat-malaikat dan Ruh naik kepada-Nya**" [Al-Ma'arij: 4], serta berfirman: "**Kemudian Dia menuju langit dan langit itu masih merupakan asap**" [Fushshilat: 11], dan berfirman: "**Kemudian Dia bersemayam di atas Arsy, (Dialah) Ar-Rahman, maka tanyakanlah kepada yang mengetahui tentang Dia**" [Al-Furqan: 59], serta berfirman: "**Kemudian Dia bersemayam di atas Arsy. Kamu tidak mempunyai pelindung dan pemberi syafa'at selain Dia**" [As-Sajdah: 4].

Semua ini menunjukkan bahwa Dia Ta'ala berada di langit, bersemayam di atas Arsy-Nya. Langit menurut ijma' manusia bukanlah bumi, maka ini menunjukkan bahwa Allah tersendiri dengan keesaan-Nya, bersemayam di atas Arsy-Nya."

Ayat-ayat tentang Kedatangan Allah

Al-Asy'ari berkata: "Dalil lain. Allah Azza wa Jalla berfirman: "**Dan datanglah Tuhanmu sedang malaikat berbaris-baris**" [Al-Fajr: 22], dan berfirman: "**Tiadalah mereka menunggu-nunggu kecuali datangnya Allah kepada mereka dalam naungan awan dan para malaikat**" [Al-Baqarah: 210], serta berfirman: "**Kemudian dia mendekat, lalu bertambah dekat lagi, maka jadilah dia dekat (pada Muhammad sejauh) dua ujung busur panah atau lebih dekat (lagi). Maka Allah menyampaikan kepada hamba-Nya apa yang telah Dia sampaikan. Hati tidak mendustakan apa yang telah dilihatnya. Maka apakah kamu (hendak) membantahnya tentang apa yang telah dilihatnya?**" hingga firman-Nya: "**Sesungguhnya dia telah melihat sebagian tanda-tanda kekuasaan Tuhannya yang paling besar**" [An-Najm: 7-18].

Allah Azza wa Jalla berfirman kepada Isa bin Maryam: "**Sesungguhnya Aku akan menyampaikan kamu kepada akhir ajalmu dan mengangkat kamu kepada-Ku**" [Ali Imran: 55], dan berfirman: "**Dan mereka tidak membunuhnya dengan yakin, bahkan Allah telah mengangkat Isa kepada-Nya**" [An-Nisa: 157-158]. Umat telah berijma' bahwa Allah mengangkat Isa ke langit."

Doa dan Sumpah Kaum Muslimin

Al-Asy'ari berkata: "Dari doa seluruh ahli Islam, ketika mereka berharap kepada Allah Azza wa Jalla dalam urusan yang menimpa mereka, mereka semua berkata: 'Wahai Penghuni Arsy.' Dan dari sumpah mereka semua: 'Tidak, demi Zat yang bersembunyi di balik tujuh langit.'"

Al-Asy'ari telah meriwayatkan ijma' kaum muslimin bahwa Allah berada di atas Arsy, dan bahwa makhluk-Nya terhalangi dari-Nya oleh langit-langit. Ini bertentangan dengan perkataan orang yang berkata: "Dia tidak di dalam alam dan tidak di luarnya," karena mereka berkata: "Arsy tidak memiliki kekhususan dengan-Nya, dan tidak ada sesuatu pun dari makhluk yang menghalangi dari-Nya sesuatu pun."

Orang yang menetapkan ru'yah dari mereka hanya menafsirkan terangkatnya hijab dengan diciptakannya persepsi mata, bukan bahwa ada hijab terpisah yang menghalangi hamba dari melihat.

Perkataan Al-Baqillani dalam At-Tamhid tentang Penetapan Ketinggian dan Istiwā'

Al-Qadhi Abu Bakr Al-Baqillani berkata dalam kitab Al-Ibanah, At-Tamhid, dan lainnya: "Jika ada yang berkata: 'Apakah kalian mengatakan bahwa Dia berada di setiap tempat?' Dikatakan kepadanya: 'Kami berlindung kepada Allah, bahkan Dia bersemayam di atas Arsy-Nya, sebagaimana Dia kabarkan dalam kitab-Nya. Allah

berfirman: "**Ar-Rahman di atas Arsy bersemayam**" [Thaha: 5], dan berfirman: "**Kepada-Nya naik perkataan yang baik dan amal saleh yang mengangkatnya**" [Fathir: 10], serta berfirman: "**Apakah kamu merasa aman terhadap (Allah yang berada) di langit bahwa Dia akan membenamkan kamu ke dalam bumi, maka tiba-tiba bumi itu bergoncang**" [Al-Mulk: 16].'"

Bagian Pertama

"Dan seandainya Dia berada di setiap tempat, maka Dia akan berada di dalam perut manusia, mulutnya, tempat-tempat kotor, dan tempat-tempat yang enggan kita sebutkan. Dan seharusnya Dia bertambah dengan bertambahnya tempat ketika diciptakan tempat yang belum ada, dan berkurang dengan berkurangnya tempat ketika hilang tempat yang sudah ada. Dan akan benar bahwa kita berdoa kepada-Nya ke arah bumi, ke belakang kita, ke kanan dan kiri kita. Padahal kaum muslimin telah sepakat menentang hal ini dan menyalahkan orang yang mengatakannya."

Maka Qadhi Abu Bakar telah sepakat dengan Abu al-Hasan al-Asy'ari, dan mengingkari bahwa Allah berada di setiap tempat. Dia menjadikan lawan dari itu adalah bahwa Allah di atas Arsy, bukan menjadikan lawan dari itu bahwa Allah tidak di dalam dunia dan tidak di luarnya. Karena pembagiannya ada empat dan tidak ada yang kelima: (1) Dzat-Nya terpisah dari alam, (2) bercampur dengan alam, (3)

terpisah sekaligus bercampur, atau (4) tidak terpisah dan tidak bercampur.

Mereka ini menjadikan lawan dari "bercampur" adalah "terpisah", dan tidak mengatakan: "tidak di dalam dunia dan tidak di luarnya". Dan mereka ini adalah para imam kelompok-kelompok mereka.

Perkataan Qadhi Abu Ya'la dalam Membatalkan Ta'wil tentang Penetapan Ketinggian dan Istiwa

Qadhi Abu Ya'la berkata dalam kitab "Ibtal at-Ta'wil": "Jika telah terbukti bahwa Dia di atas Arsy, maka Arsy berada di suatu arah, dan Dia di atas Arsy-Nya." Dia berkata: "Kami telah mencegah dalam kitab kami ini, di berbagai tempat, penyandaran arah kepada-Nya."

Dia berkata: "Yang benar adalah bolehnya mengatakan hal itu, karena Ahmad telah menetapkan sifat ini yaitu istiwa di atas Arsy, dan menetapkan bahwa Dia di langit. Dan setiap orang yang menetapkan ini berarti menetapkan arah."

Dia berkata: "Dalilnya adalah: Arsy berada di suatu arah tanpa ada perbedaan pendapat, dan telah terbukti dengan nash al-Quran bahwa Dia beristiwa di atasnya, maka hal itu menuntut bahwa Dia berada di suatu arah. Dan karena setiap orang yang berakal dari muslim dan kafir ketika berdoa, maka dia mengangkat kedua tangannya dan wajahnya ke arah langit, dan dalam hal ini sudah cukup."

Dia berkata: "Dan karena orang yang menafikan arah dari kalangan Mu'tazilah dan Asy'ariyah mengatakan: Dia tidak berada di suatu arah dan tidak keluar darinya. Orang yang mengatakan ini seperti orang yang mengatakan tentang penetapan yang wujud bersama wujud yang lain, dan wujud salah satunya tidak sebelum wujud yang lain dan tidak sesudahnya. Dan karena orang awam tidak membedakan antara ucapan seseorang: 'Aku mencarinya tapi tidak menemukannya di suatu tempat' dengan ucapannya: 'Aku mencarinya ternyata dia tidak ada (ma'dum).'"

Komentar Ibnu Taimiyah

Aku berkata: Hal yang diperselisihkan oleh Qadhi dalam perkataannya ini, juga diperselisihkan oleh pengikut Ahmad dan lainnya. Ada kelompok yang mengatakan: ketinggian termasuk sifat sam'iyyah khabariyyah seperti wajah, tangan dan semacamnya. Ini adalah pendapat kelompok-kelompok dari ahli sifat, karena itu dinafikan oleh sebagian akhir ahli sifat yang menafikan sifat sam'iyyah khabariyyah seperti pengikut penulis "al-Irsyad".

Adapun al-Asy'ari dan para imam pengikutnya, mereka sepakat dalam menetapkan sifat sam'iyyah, meski mereka berselisih tentang ketinggian: apakah termasuk sifat aqliyyah atau sam'iyyah.

Adapun para imam ahli sifat seperti Ibnu Kullab dan seluruh salaf, menurut mereka ketinggian termasuk sifat yang

diketahui dengan akal. Ini adalah pendapat mayoritas pengikut Ahmad dan lainnya, dan kepada pendapat inilah Qadhi Abu Ya'la kembali di akhir hayatnya. Ini juga pendapat mayoritas ahli hadits, fiqh, dan tasawuf, serta pendapat Karramiyyah dan lainnya.

Adapun istiwa, maka ia termasuk sifat sam'iyyah menurut orang yang menjadikannya sebagai sifat fi'liyyah tanpa perselisihan, karena hal itu tidak diketahui kecuali melalui sam' (wahyu).

Yang disebutkan oleh Ibnu Kullab dan lainnya bahwa penentang dari kalangan muslimin tentang Allah di atas Arsy sangat sedikit, hal ini menunjukkan kesalahan orang yang mengatakan: sesungguhnya perselisihan hanya dengan Karramiyyah dan Hanabilah. Bahkan mayoritas makhluk dari semua kelompok menetapkannya: mayoritas imam fuqaha dari Hanafiyyah, Malikiyyah, Syafi'iyyah, Hanabilah, dan Dawudiyyah; mayoritas ahli tasawuf, zuhud, dan ibadah; mayoritas ahli tafsir; mayoritas ahli hadits; mayoritas ahli kalam dari Karramiyyah, Kullabiyyah, Asy'ariyyah, dan Hisyamiyyah; mayoritas Murji'ah; dan mayoritas Syiah terdahulu.

Perselisihan dalam hal itu hanya dikenal dari Jahm dan para pengikutnya, Mu'tazilah dan orang yang sepakat dengan mereka dari Khawarij, Syiah mutaakhkhir, dan Asy'ariyyah mutaakhkhir.

Perkataan Ibnu Rusyd dalam Manahij al-Adillah tentang Ketinggian dan Arah

Yang dimaksud di sini adalah menyebutkan apa yang disebutkan Ibnu Rusyd dari mereka. Ini adalah lafaznya dalam kitab "Manahij al-Adillah fi ar-Radd 'ala al-Usuliyyin":

"Pembahasan tentang arah (jihat):

Adapun sifat ini, maka ahli syariat sejak awal senantiasa menetapkannya bagi Allah Subhanahu, hingga Mu'tazilah menafikannya, kemudian Asy'ariyyah mutaakhkhir mengikuti mereka dalam menafikannya, seperti Abu al-Ma'ali dan orang yang mengikuti perkataannya.

Zhahir-zhahir syariat menuntut penetapan arah, seperti firman Allah Ta'ala: 'Ar-Rahman 'ala al-'Arsy istawa' (Ar-Rahman bersemayam di atas Arsy), seperti firman-Nya: 'Wasi'a kursihi as-samawat wa al-ardh' (Kursi-Nya meliputi langit dan bumi), seperti firman-Nya: 'Wa yahmil 'arsy rabbika fawqahum yawma'idz thamaniyah' (Dan pada hari itu delapan malaikat memikul Arsy Tuhanmu di atas mereka), seperti firman-Nya: 'Yudabbir al-amr min as-sama' ila al-ardh tsumma ya'ruj ilaihi fi yawm kan miqdaruhu alfa sanah mimma ta'uddun' (Dia mengatur urusan dari langit ke bumi, kemudian naik kepada-Nya dalam sehari yang kadarnya seribu tahun menurut perhitunganmu), seperti firman-Nya: 'Ta'ruj al-mala'ikah wa ar-ruh ilaihi' (Malaikat-malaikat dan Ruh naik kepada-Nya), seperti firman-Nya: 'A amintum man fi as-sama' an yakhsif bikum al-ardh fa idza

hiya tamur' (Apakah kamu merasa aman terhadap (Allah) yang di langit bahwa Dia akan menjungkirbalikkan bumi bersama kamu?), dan ayat-ayat lainnya. Jika ta'wil dipaksakan pada ayat-ayat ini, maka seluruh syariat akan menjadi mu'awwal (ditakwil). Dan jika dikatakan bahwa ayat-ayat ini termasuk mutasyabihat, maka seluruh syariat akan menjadi mutasyabih, karena semua syariat dibangun atas dasar bahwa Allah di langit, dan dari sanalah malaikat turun dengan wahyu kepada para nabi, dan dari yang di langit turunlah kitab-kitab, dan ke sanalah Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam diisra'kan hingga mendekati Sidrat al-Muntaha."

Dia berkata: "Semua ahli hikmah telah sepakat bahwa Allah dan malaikat di langit, sebagaimana semua syariat sepakat tentang hal itu.

Syubhat yang mendorong penafi arah untuk menafikannya adalah mereka meyakini bahwa penetapan arah mengharuskan penetapan tempat, dan penetapan tempat mengharuskan penetapan jismiyyah (berbentuk jasad)."

Dia berkata: "Kami mengatakan: semua ini tidak mesti (lazim). Karena arah berbeda dengan tempat.

Yaitu bahwa arah adalah: (1) permukaan-permukaan jasad itu sendiri yang mengelilinginya, dan itu ada enam, dan dengan ini kami katakan bahwa hewan memiliki atas dan

bawah, kanan dan kiri, depan dan belakang; atau (2) permukaan-permukaan jasad lain yang mengelilingi jasad dari enam arah.

Adapun arah-arah yang merupakan permukaan jasad itu sendiri, maka itu sama sekali bukan tempat bagi jasad itu sendiri.

Adapun permukaan-permukaan jasad yang mengelilinginya, maka itu adalah tempatnya, seperti permukaan-permukaan udara yang mengelilingi manusia, dan permukaan-permukaan falak yang mengelilingi permukaan-permukaan udara juga merupakan tempat bagi udara.

Falak-falak ini sebagiannya mengelilingi sebagian yang lain dan menjadi tempatnya. Adapun permukaan falak terluar, telah terbukti bahwa di luarnya tidak ada jasad, karena jika demikian maka wajib ada jasad lain di luar jasad itu juga, dan hal itu akan berlanjut tanpa akhir.

Maka permukaan terakhir benda-benda dunia sama sekali bukan tempat, karena tidak mungkin ada jasad di dalamnya. Jika terbukti dengan burhan adanya wujud di arah ini, maka wajib bahwa ia bukan jasad. Yang mustahil wujudnya di sana adalah kebalikan dari apa yang mereka sangka, yaitu wujud yang berupa jasad, bukan wujud yang bukan jasad.

Tidak boleh bagi mereka mengatakan bahwa di luar alam ada kekosongan (khala').

Karena kekosongan telah terbukti mustahil dalam ilmu-ilmu nazhariyyah, sebab yang ditunjukkan oleh kata 'kekosongan' tidak lain adalah dimensi-dimensi yang tidak ada jasad di dalamnya, yaitu panjang, lebar, dan tinggi. Jika dimensi-dimensi hilang darinya, maka ia kembali menjadi tiada. Dan jika kekosongan dijadikan ada, maka akan mengharuskan adanya akidah-akidah yang ada tanpa jasad.

Karena dimensi-dimensi adalah akidah-akidah dari kategori kuantitas. Tetapi telah dikatakan dalam pendapat-pendapat lama terdahulu dan syariat-syariat yang telah lalu bahwa tempat itu adalah kediaman ruhani, maksudnya Allah dan malaikat.

Karena tempat itu bukan tempat dan tidak dilingkupi waktu. Demikian juga jika semua yang dilingkupi waktu dan tempat itu rusak, maka wajib bahwa yang di sana tidak rusak dan tidak dalam keadaan menjadi. Makna ini telah jelas dalam apa yang aku katakan, yaitu karena tidak ada di sini sesuatu yang dapat dipahami kecuali wujud yang dapat diindera ini atau ketiadaan, dan telah diketahui dengan sendirinya bahwa yang wujud hanya dinisbahkan kepada wujud, maksudnya dikatakan bahwa ia wujud dalam wujud, karena tidak mungkin dikatakan bahwa ia wujud dalam ketiadaan. Jika ada di sana wujud yang paling mulia dari yang wujud, maka wajib ia dinisbahkan dari wujud yang

dapat diindera kepada bagian yang paling mulia, yaitu langit-langit.

Karena kemuliaan bagian ini, Allah Ta'ala berfirman: 'Laciptaan langit dan bumi lebih besar daripada penciptaan manusia.'"

Dia berkata: "Semua ini tampak sempurna bagi ulama yang mendalam dalam ilmu.

Telah jelas bagimu dari ini bahwa penetapan arah wajib dengan syariat dan akal, dan itulah yang dibawa syariat dan dibangun atasnya. Membatalkan kaidah ini adalah membatalkan syariat-syariat. Segi kesulitan dalam penafian mereka terhadap makna ini sambil menafikan jismiyyah adalah karena tidak ada contohnya dalam yang nampak (syahid). Itulah sebabnya syariat tidak tegas menafikan jasad dari Khaliq Subhanahu, karena mayoritas hanya dapat membenarkan hukum yang gaib jika hal itu diketahui wujudnya pada yang nampak, seperti ilmu pada pelaku, karena ketika hal itu menjadi syarat dalam wujudnya pada yang nampak, maka ia menjadi syarat dalam wujud Pencipta yang gaib. Adapun jika hukum yang ada pada yang gaib tidak diketahui wujudnya pada yang nampak oleh kebanyakan orang, dan hanya diketahui oleh ulama yang mendalam, maka syariat melarang mencari pengetahuannya jika mayoritas tidak membutuhkan pengetahuannya, seperti pengetahuan tentang jiwa, atau syariat memberikan contoh dalam yang nampak jika mayoritas membutuhkan

pengetahuannya dalam kebahagiaan mereka, meskipun contoh itu bukan perkara yang dimaksud untuk memahaminya, seperti banyak hal yang datang tentang keadaan-keadaan akhirat.

Syubhat yang terjadi dalam penafian arah pada orang-orang yang menafikannya tidak disadari oleh mayoritas, apalagi jika tidak diterangkan kepada mereka bahwa Dia bukan jasad. Maka wajib mengikuti dalam semua ini perbuatan syariat, dan tidak menta'wilkan apa yang tidak diterangkan syariat untuk menta'wilkannya."

Mutasyabih dalam Syariat

Manusia dalam hal-hal ini menurut syariat terbagi menjadi tiga tingkatan:

Kelompok pertama adalah mereka yang tidak merasakan keraguan-keraguan yang muncul dalam makna ini, terutama ketika hal-hal tersebut dibiarkan sesuai zahirnya dalam syariat. Mereka ini adalah mayoritas dan merupakan kalangan awam.

Kelompok kedua adalah mereka yang mengetahui hakikat hal-hal tersebut, yaitu para ulama yang mendalam ilmunya (ar-rasikhun fi'l-'ilm). Mereka ini adalah minoritas dari manusia.

Kelompok ketiga adalah mereka yang mengalami keraguan dalam hal-hal tersebut namun tidak mampu menyelesaikannya. Mereka ini berada di atas orang awam

tetapi di bawah para ulama. Kelompok inilah yang mengalami mutasyabih dalam syariat, dan merekalah yang dicela oleh Allah Ta'ala.

Adapun menurut para ulama dan kalangan awam, tidak ada mutasyabih dalam syariat.

Berdasarkan makna inilah seharusnya mutasyabih dipahami. Contoh dari apa yang dialami kelompok ini dalam syariat adalah seperti roti gandum yang merupakan makanan bergizi bagi kebanyakan tubuh, namun dapat berbahaya bagi sebagian kecil tubuh, walaupun bermanfaat bagi kebanyakan. Demikian pula pembelajaran syariat bermanfaat bagi kebanyakan orang, dan mungkin merugikan sebagian kecil.

Untuk itulah Allah berfirman: "*Dan tidak ada yang disesatkan Allah dengan perumpamaan itu melainkan orang-orang yang fasik*" (QS. Al-Baqarah: 26).

Namun hal ini hanya terjadi pada sebagian kecil ayat-ayat Al-Qur'an dan sebagian kecil manusia. Kebanyakan ayat-ayat seperti itu adalah yang berisi pemberitahuan tentang hal-hal ghaib yang tidak memiliki contoh dalam dunia nyata, sehingga diungkapkan dengan sesuatu yang nyata yang paling dekat dan paling mirip dengannya. Sebagian orang kemudian memandang bahwa yang dijadikan perumpamaan itu adalah yang dimaksud itu

sendiri, sehingga timbullah kebingungan dan keraguan. Inilah yang disebut mutasyabih dalam syariat.

Hal ini tidak terjadi pada para ulama dan kalangan awam, yang keduanya adalah golongan manusia yang sebenarnya, karena mereka adalah orang-orang sehat, sedangkan makanan yang sesuai hanya cocok untuk tubuh yang sehat. Adapun kelompok ketiga tadi adalah orang sakit, dan orang sakit adalah minoritas.

Karena itu Allah berfirman: "*Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyabihat daripadanya untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya*" (QS. Ali Imran: 7). Mereka inilah ahli perdebatan dan kalam.

Yang paling merugikan syariat dari kelompok ini adalah bahwa mereka menta'wil banyak hal yang mereka sangka tidak sesuai zahirnya, dan berkata: "Ta'wil inilah yang dimaksudkan, dan ayat itu datang dalam bentuk mutasyabih sebagai ujian dan cobaan bagi hamba-hamba-Nya." Kita berlindung kepada Allah dari prasangka buruk terhadap Allah seperti ini. Sebaliknya, kami katakan: Kitab Allah yang mulia datang sebagai mukjizat dari segi kejelasan dan keterangannya.

Betapa jauhnya dari maksud syariat orang yang mengatakan tentang sesuatu yang bukan mutasyabih bahwa

itu mutasyabih, kemudian menta'wilnya menurut sangkaannya, dan berkata kepada semua orang: "Kewajiban kalian adalah meyakini ta'wil ini," seperti yang mereka katakan tentang ayat istawa di atas Arsy dan lain-lain yang mereka katakan zahirnya mutasyabih.

Secara umum, kebanyakan ta'wil yang diklaim para pendukungnya sebagai yang dimaksudkan syariat, jika direnungkan, ternyata tidak memiliki dalil yang kuat, dan tidak memberikan efek seperti zahir dalam penerimaan masyarakat awam dan pengetahuan mereka tentangnya. Karena tujuan utama ilmu bagi masyarakat awam adalah amal, maka yang lebih bermanfaat untuk amal itulah yang lebih layak.

Adapun tujuan ilmu bagi para ulama adalah kedua hal sekaligus: ilmu dan amal.

Perumpamaan Tentang Ta'wil

Contoh orang yang menta'wil sesuatu dari syariat dan mengklaim bahwa ta'wilnya itulah yang dimaksudkan syariat, lalu menjelaskan ta'wil itu kepada masyarakat awam, adalah seperti seseorang yang datang kepada obat yang telah diracik oleh dokter ahli untuk menjaga kesehatan semua orang atau kebanyakan orang. Kemudian datang seseorang yang obat racikan tersebut tidak cocok untuknya karena kerusakan temperamen yang dideritanya—yang hanya dialami oleh sebagian kecil orang.

Ia kemudian mengklaim bahwa sebagian obat yang namanya telah disebutkan dengan jelas oleh dokter pertama dalam racikan umum itu, sebenarnya tidak dimaksudkan obat yang biasa dikenal dengan nama itu, melainkan obat lain yang mungkin bisa ditunjuk dengan nama itu melalui metafora yang jauh.

Ia lalu menghilangkan obat pertama dari racikan besar itu dan menggantikannya dengan obat yang ia sangka dimaksudkan dokter, sambil berkata kepada orang-orang: "Inilah yang dimaksudkan dokter pertama."

Ketika orang-orang menggunakan obat racikan menurut ta'wil orang ini, rusaklah temperamen banyak orang. Kemudian datang orang lain yang menyadari kerusakan temperamen orang-orang akibat obat racikan itu, lalu berusaha memperbaikinya dengan mengganti sebagian obatnya dengan obat lain selain obat pertama. Hal ini menimbulkan jenis penyakit lain pada orang-orang, berbeda dari penyakit pertama.

Kemudian datang orang ketiga yang menta'wil obat-obat racikan itu dengan ta'wil yang berbeda dari ta'wil kedua, sehingga timbul jenis penyakit ketiga yang berbeda dari dua jenis sebelumnya. Lalu datang penta'wil keempat yang menta'wil obat lain berbeda dari obat-obat sebelumnya, sehingga timbul jenis penyakit keempat yang berbeda dari penyakit-penyakit sebelumnya.

Ketika waktu berlalu lama dengan obat racikan besar ini, dan orang-orang menguasai ta'wil atas obat-obatnya serta mengubah dan menggantikannya, timbullah berbagai penyakit pada orang-orang, hingga rusaklah manfaat yang dituju oleh obat racikan itu bagi kebanyakan orang.

Inilah keadaan sekte-sekte yang muncul dalam syariat ini. Setiap sekte menta'wil syariat dengan ta'wil yang berbeda dari ta'wil sekte lain, dan mengklaim bahwa itulah yang dimaksudkan pembawa syariat, hingga syariat tercabik-cabik dan sangat jauh dari tujuan asalnya.

Ketika Rasulullah ﷺ mengetahui bahwa hal seperti ini pasti akan terjadi dalam syariatnya, beliau bersabda: "*Umatku akan terpecah menjadi 73 golongan, semuanya masuk neraka kecuali satu,*" yaitu yang mengikuti zahir syariat dan tidak menta'wilnya dengan ta'wil yang mereka jelaskan kepada orang-orang.

Dampak Ta'wil dalam Sejarah Islam

Jika Anda merenungkan kerusakan yang terjadi dalam syariat ini pada masa ini akibat ta'wil, akan jelas bahwa perumpamaan ini benar.

Yang pertama mengubah obat besar ini adalah **Khawarij**, kemudian **Mu'tazilah** setelah mereka, kemudian **Asy'ariyah**, kemudian **kaum Sufi**. Kemudian datang **Abu Hamid (Al-Ghazali)** yang "membendung lembah hingga mencapai desa-desa."

Al-Ghazali menjelaskan seluruh hikmah kepada masyarakat awam beserta pendapat-pendapat para filosof sesuai pemahamannya, yaitu dalam kitabnya yang bernama *Maqashid*. Ia mengklaim bahwa ia menyusun kitab ini untuk membantah mereka. Kemudian ia menyusun kitabnya yang dikenal dengan *Tahafut al-Falasifah*, di mana ia mengkafirkan mereka dalam tiga masalah karena mereka melanggar ijma' menurut klaimnya, dan membid'ahkan mereka dalam beberapa masalah. Ia mengemukakan argumen-argumen yang meragukan dan syubhat yang membingungkan, yang menyesatkan banyak orang dari hikmah dan syariat sekaligus.

Kemudian ia berkata dalam kitabnya *Jawahir al-Qur'an* bahwa apa yang ia tetapkan dalam *Tahafut* adalah pendapat-pendapat dialektis, dan bahwa kebenaran justru ia tetapkan dalam *al-Madhnun bihi 'ala ghair ahlihi*.

Selanjutnya ia menulis *Mishkat al-Anwar* di mana ia menyebutkan tingkatan-tingkatan orang yang mengenal Allah, dan berkata bahwa semuanya terhalang kecuali mereka yang meyakini bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala bukan penggerak langit pertama, tetapi Dia adalah yang darinya muncul penggerak ini. Ini adalah pernyataan terang-terangan darinya tentang keyakinannya terhadap mazhab para filosof dalam ilmu-ilmu ketuhanan, padahal ia telah berkata di tempat lain bahwa ilmu ketuhanan mereka

hanyalah dugaan-dugaan, berbeda dengan ilmu-ilmu mereka yang lain.

Adapun dalam kitabnya *al-Munqidz min al-Dhalal*, ia menyerang para filosof dan mengisyaratkan bahwa ilmu hanya diperoleh melalui khalwah dan pemikiran, dan bahwa tingkatan ini sejenis dengan tingkatan para nabi dalam ilmu. Ia juga menyatakan hal yang sama persis dalam kitabnya *Kimiya as-Sa'adah*.

Akibat kekacauan dan kebingungan ini, orang-orang terbagi menjadi dua kelompok: kelompok yang mengkhususkan diri untuk mencela para filosof dan hikmah, dan kelompok yang mengkhususkan diri untuk menta'wil syariat dan berusaha mengarahkannya kepada hikmah.

Semua ini salah. Seharusnya syariat dibiarkan sesuai zahirnya, dan tidak dijelaskan kepada masyarakat awam tentang penggabungan antara syariat dan hikmah, karena menjelaskan hal itu berarti menjelaskan hasil-hasil hikmah kepada mereka tanpa mereka memiliki dalil atasnya. Ini tidak halal dan tidak boleh, yaitu menjelaskan sesuatu dari hasil hikmah tanpa memiliki dalil atasnya.

Orang yang melakukan ini tidak bersama para ulama yang menggabungkan syariat dan akal, dan tidak pula bersama masyarakat awam yang mengikuti zahir syariat. Akibat perbuatannya ini adalah merusak kedua hal

sekaligus—hikmah dan syariat—bagi sebagian orang, dan memelihara keduanya sekaligus bagi yang lain.

Adapun kerusakannya terhadap syariat adalah karena ia menjelaskan ta'wil yang tidak wajib dijelaskan. Adapun kerusakannya terhadap hikmah adalah karena ia juga menjelaskan makna-makna di dalamnya yang tidak boleh dinyatakan kecuali dalam kitab-kitab demonstrasi.

Adapun pemeliharaannya terhadap keduanya, karena banyak orang tidak melihat pertentangan di antara keduanya karena cara penggabungan yang ia gunakan. Ia memperkuat makna ini dengan menjelaskan cara penggabungan keduanya dalam kitabnya *at-Tafriqah bain al-Islam wa az-Zandaqah*, di mana ia menghitung jenis-jenis ta'wil dan memutuskan bahwa penta'wil bukanlah kafir walaupun melanggar ijma' dalam ta'wil.

Jadi, apa yang ia lakukan bersifat merugikan syariat dalam satu segi dan merugikan hikmah dalam segi lain, namun bermanfaat bagi keduanya dalam segi lain. Yang dilakukan orang ini, jika diteliti, ternyata merugikan keduanya secara dzati—hikmah dan syariat—dan bermanfaat bagi keduanya secara 'aradhi (tidak langsung).

Hal itu karena menjelaskan hikmah kepada yang bukan ahlinya akan mengakibatkan secara dzati: atau membatalkan hikmah, atau membatalkan syariat. Dan mungkin mengakibatkan secara 'aradhi penggabungan keduanya.

Yang benar adalah tidak menjelaskan hikmah kepada masyarakat awam. Namun karena penjelasan sudah terjadi, maka yang benar adalah memberitahu kelompok dari masyarakat awam yang memandang syariat bertentangan dengan hikmah bahwa syariat tidak bertentangan dengannya. Demikian pula memberitahu mereka yang memandang hikmah bertentangan dengan syariat dari kalangan yang mengaku sebagai ahli hikmah bahwa hikmah tidak bertentangan dengan syariat.

Hal itu dengan cara memberitahu masing-masing dari kedua kelompok bahwa ia belum benar-benar memahami hakikatnya—baik hakikat syariat maupun hakikat hikmah—dan bahwa pendapat tentang syariat yang ia yakini bertentangan dengan hikmah adalah pendapat yang bid'ah dalam syariat (bukan dari asalnya) atau pendapat yang salah dalam hikmah, yaitu ta'wil yang salah atasnya, seperti yang terjadi dalam masalah pengetahuan tentang hal-hal partikular dan masalah-masalah lainnya.

Kesimpulan

Untuk alasan inilah kami terpaksa dalam kitab ini menjelaskan prinsip-prinsip syariat, karena prinsip-prinsipnya jika direnungkan akan ditemukan lebih sesuai dengan hikmah daripada apa yang dita'wilkan kepadanya.

Demikian pula pendapat tentang hikmah yang disangka bertentangan dengan syariat akan diketahui bahwa

sebab hal itu adalah karena ia tidak memiliki pengetahuan yang mencakup tentang hikmah maupun syariat.

Karena itulah kami terpaksa menyusun pendapat tentang kesesuaian hikmah dengan syariat.

Pendapat Ibn Rushd tentang Masalah Ru'yah Allah Ta'ala

Ibn Rushd berkata: "Setelah hal ini menjadi jelas, mari kita kembali ke tempat semula dan berkata: Sesungguhnya yang tersisa bagi kita dari bagian masalah-masalah yang terkenal ini adalah masalah ru'yah (melihat Allah), karena mungkin disangka bahwa masalah ini, dalam suatu aspek, termasuk dalam bagian ini, yaitu bagian yang tidak ada (bagian tanzih/pensucian)."

Maksudnya adalah bagian tanzih, karena dia telah membahas tentang tanzih setelah membahas sifat-sifat yang menetapkan. Kemudian dia berkata: "Karena mungkin disangka bahwa masalah ini, dalam suatu aspek, termasuk dalam bagian ini, yaitu bagian yang tidak ada, karena firman Allah Ta'ala: 'Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang kelihatan' (QS. Al-An'am: 103). Oleh karena itu, Mu'tazilah mengingkarinya dan menolak riwayat-riwayat yang datang dalam syariat tentang hal itu, meskipun banyak dan terkenal, maka hal itu menjadi buruk bagi mereka."

"Sebab terjadinya kerancuan ini dalam syariat adalah karena Mu'tazilah ketika meyakini peniadaan sifat jismiyah (jasad) dari Allah subhanahu, dan meyakini wajibnya menjelaskan hal ini kepada semua mukallaf, maka menurut mereka jika jismiyah ditiadakan, maka arah juga harus ditiadakan. Dan jika arah ditiadakan, maka ru'yah (penglihatan) juga ditiadakan, karena setiap yang terlihat berada dalam arah dari yang melihat. Mereka terpaksa karena pemahaman ini untuk menolak syariat yang diriwayatkan, dan mereka melemahkan hadis-hadis dengan alasan bahwa itu adalah khabar ahad."

"Dan khabar ahad tidak mengharuskan ilmu, padahal zhahir Al-Qur'an bertentangan dengannya, yaitu firman-Nya: 'Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata' (QS. Al-An'am: 103)."

Ibn Rushd berkata: "Adapun Asy'ariyah, mereka berusaha menggabungkan antara dua keyakinan, yaitu antara peniadaan jismiyah dan kebolehan ru'yah bagi yang bukan jasad dengan indra, maka hal itu sulit bagi mereka. Mereka terpaksa dalam hal itu menggunakan hujah-hujah sofistik yang menyesatkan, yaitu hujah-hujah yang memberikan kesan bahwa mereka adalah hujah padahal sebenarnya bohong."

"Hal itu karena tampaknya dalam hujah-hujah terdapat apa yang terdapat pada manusia, yaitu sebagaimana terdapat pada manusia orang yang utama sempurna

keutamaannya, juga terdapat di antara mereka yang kurang dari itu dalam keutamaan, dan terdapat di antara mereka yang memberikan kesan bahwa dia utama padahal tidak utama, yaitu orang yang riya. Demikian juga halnya dengan hujah-hujah, yaitu di antaranya ada yang dalam tingkat keyakinan tertinggi, di antaranya ada yang kurang dari keyakinan, dan di antaranya ada hujah-hujah yang riya, yaitu yang memberikan kesan bahwa mereka adalah keyakinan padahal bohong."

"Perkataan-perkataan yang ditempuh Asy'ariyah dalam masalah ini, di antaranya adalah perkataan untuk menolak dalil Mu'tazilah, dan di antaranya adalah perkataan mereka dalam kebolehan menetapkan ru'yah bagi yang bukan jasad, dan bahwa tidak terjadi kemustahilan dari anggapan tersebut."

"Adapun apa yang mereka bantah dari perkataan Mu'tazilah: 'Sesungguhnya setiap yang terlihat berada dalam arah dari yang melihat', maka di antara mereka ada yang berkata: 'Sesungguhnya ini hanyalah hukum yang tampak, bukan hukum yang gaib, dan bahwa tempat ini bukan termasuk tempat-tempat yang wajib di dalamnya memindahkan hukum yang tampak kepada yang gaib, dan bahwa boleh manusia melihat apa yang tidak berada dalam arah, karena boleh manusia melihat dengan kekuatan penglihatan itu sendiri tanpa mata.' Orang-orang ini tercampur bagi mereka persepsi akal dengan persepsi

penglihatan, karena akal adalah yang menangkap apa yang tidak berada dalam arah, yaitu dalam tempat."

"Adapun persepsi penglihatan, maka jelas dari urusannya bahwa syaratnya adalah yang terlihat darinya berada dalam arah, yaitu dalam tempat, dan bukan dalam setiap arah tetapi dalam arah tertentu yang khusus."

"Oleh karena itu, ru'yah tidak dapat terjadi dengan posisi apa pun yang kebetulan terjadi antara penglihatan dan yang terlihat, tetapi dengan posisi-posisi yang terbatas dan syarat-syarat yang terbatas juga."

"Yaitu tiga hal: kehadiran cahaya, benda transparan yang berada di tengah antara penglihatan dan yang terlihat, dan yang terlihat memiliki warna."

"Menolak hal-hal yang dikenal dengan sendirinya dalam penglihatan adalah menolak prinsip-prinsip yang diketahui secara alami oleh semua orang, dan membatalkan semua ilmu pengetahuan tentang penelitian dan geometri."

"Kaum tersebut - yaitu Asy'ariyah - telah berkata bahwa salah satu tempat yang wajib di dalamnya memindahkan hukum yang tampak kepada yang gaib adalah syarat, seperti hukum kita bahwa setiap yang berilmu adalah hidup, karena kehidupan tampak dalam yang nyata sebagai syarat dalam wujud ilmu. Kita katakan kepada mereka: Demikian juga tampak dalam yang nyata bahwa hal-hal ini adalah syarat

dalam ru'yah, maka ikutkanlah yang gaib di dalamnya dengan yang tampak, sesuai dengan prinsip kalian."

Ibn Rushd berkata: "Abu Hamid telah berusaha dalam kitabnya yang dikenal dengan Al-Maqashid untuk membantah premis ini, yaitu bahwa setiap yang terlihat berada dalam arah dari yang melihat, dengan alasan bahwa manusia melihat dirinya dalam cermin, padahal dirinya tidak berada darinya dalam arah dan tidak dalam arah lain yang berhadapan dengannya. Hal itu karena ketika dia melihat dirinya, dan dirinya tidak berpindah dalam cermin yang berada dalam arah yang berhadapan, maka dia melihat dirinya bukan dalam arah."

Ibn Rushd berkata: "Ini adalah kesesatan, karena yang dilihat hanyalah bayangan dirinya saja, dan bayangan itu berada dalam arah, karena bayangan itu dalam cermin, dan cermin berada dalam arah."

"Adapun hujah mereka yang mereka bawa dalam kemungkinan ru'yah apa yang bukan jasad, maka yang terkenal di antara mereka dari itu adalah dua hujah: Pertama - dan ini yang paling terkenal di antara mereka - apa yang mereka katakan bahwa sesuatu tidak lepas dari dilihat dari segi bahwa dia berwarna, atau dari segi bahwa dia jasad, atau dari segi bahwa dia warna, atau dari segi bahwa dia ada."

"Kadang mereka menghitung segi-segi lain selain aspek-aspek ini, kemudian mereka berkata: 'Dan batal bahwa dia dilihat karena dia jasad, karena jika demikian maka tidak akan terlihat apa yang bukan jasad. Dan batal bahwa dia dilihat karena dia berwarna, karena jika demikian maka tidak akan terlihat. Dan batal bahwa dia dilihat karena dia warna, karena jika demikian maka jasad tidak akan terlihat.'"

"Mereka berkata: 'Dan jika semua pembagian ini yang disangka dalam bab ini batal, maka tidak tersisa bahwa sesuatu dilihat kecuali karena dia ada.'"

Ibn Rushd berkata: "Kesesatan dalam perkataan ini jelas, karena yang terlihat di antaranya ada yang terlihat dengan dirinya sendiri, dan di antaranya ada yang terlihat karena yang terlihat dengan dirinya sendiri."

"Inilah keadaan warna dan jasad, karena warna terlihat dengan dirinya sendiri, dan jasad terlihat karena warna. Demikian juga apa yang tidak memiliki warna tidak dapat dilihat. Jika sesuatu dilihat hanya dari segi dia ada saja, maka wajib suara-suara dan seluruh yang dapat diindra yang lima dapat dilihat, maka pendengaran dan penglihatan dan seluruh indra yang lima menjadi satu indra. Dan semua ini berlawanan dengan apa yang dapat dipahami."

"Ahli kalam terpaksa karena masalah ini - dan yang serupa dengannya - untuk menyerahkan bahwa warna-

warna mungkin didengar, dan suara-suara mungkin tidak didengar. Dan semua ini adalah keluar dari fitrah dan dari apa yang mungkin dapat dipahami manusia, karena jelas bahwa indra penglihatan berbeda dengan indra pendengaran, dan bahwa yang dapat diindra oleh ini berbeda dengan yang dapat diindra oleh itu, dan bahwa alat ini berbeda dengan alat itu, dan bahwa tidak mungkin penglihatan berubah menjadi pendengaran, sebagaimana tidak mungkin warna menjadi suara."

"Orang-orang yang berkata: 'Sesungguhnya suara mungkin dapat dilihat pada suatu waktu', maka wajib mereka ditanya dengan dikatakan kepada mereka: 'Apa itu penglihatan?' Maka tidak ada pilihan bagi mereka kecuali berkata: 'Dia adalah kekuatan yang dengannya dapat menangkap yang terlihat: warna-warna dan lainnya.' Kemudian dikatakan kepada mereka: 'Apa itu pendengaran?' Maka tidak ada pilihan bagi mereka kecuali berkata: 'Dia adalah kekuatan yang dengannya dapat menangkap suara-suara.' Jika mereka menetapkan ini, dikatakan kepada mereka: 'Apakah penglihatan ketika menangkap suara-suara adalah penglihatan saja, atau pendengaran saja?' Jika mereka berkata: 'Pendengaran saja', maka mereka telah menyerahkan bahwa dia tidak menangkap warna-warna."

"Dan jika mereka berkata: 'Penglihatan saja', maka dia tidak menangkap suara-suara. Dan jika dia bukan penglihatan saja karena dia menangkap suara-suara, dan

bukan pendengaran saja karena dia menangkap warna-warna, maka dia adalah penglihatan dan pendengaran sekaligus. Atas dasar ini, semua hal menjadi satu hal, bahkan hal-hal yang bertentangan. Dan ini adalah sesuatu - menurut dugaan saya - yang diserahkan oleh ahli kalam dari ahli agama kita, atau mereka terpaksa menyerahkannya - yaitu Asy'ariyah ini."

Ibn Rushd berkata: "Dan ini adalah pendapat sofistik dari orang-orang yang terkenal dengan sofisme."

"Adapun cara kedua yang ditempuh ahli kalam dalam kebolehan ru'yah adalah cara yang dipilih Abu Ma'ali dalam kitabnya yang dikenal dengan Al-Irshad, dan ringkasannya adalah bahwa indra-indra hanya menangkap zat-zat hal-hal, dan apa yang membedakan wujud-wujud satu dengan yang lain, maka itu adalah keadaan-keadaan bukan zat-zat. Maka indra-indra tidak menangkapnya, dan hanya menangkap zat, dan zat adalah wujud itu sendiri yang sama untuk semua yang ada. Maka indra-indra hanya menangkap sesuatu dari segi dia ada."

Saya berkata: Hujah ini dari jenis yang pertama, tetapi ini berdasarkan pendapat yang menetapkan ahwal (keadaan-keadaan), dan yang itu berdasarkan pendapat yang mengingkari ahwal. Tetapi menyebutkannya dengan cara ini terdapat pertentangan, di mana dia menjadikan ahwal tidak terlihat, tetapi yang terlihat hanyalah wujud, padahal wujud adalah hal menurut yang menetapkan ahwal.

Tetapi inti dari itu adalah bahwa indra menangkap hal yang sama yaitu wujud, bukan apa yang dikhususkan dengannya.

Kemudian Ibn Rushd berkata: "Dan semua ini dalam tingkat kerusakan tertinggi."

"Di antara yang paling jelas yang menampakkan kerusakan perkataan ini adalah bahwa jika penglihatan hanya menangkap hal-hal karena wujudnya, maka dia tidak dapat membedakan antara putih dan hitam, karena hal-hal tidak berbeda dengan sesuatu yang mereka sama di dalamnya. Dan secara keseluruhan tidak mungkin dalam indra-indra: tidak dalam penglihatan dapat menangkap perbedaan-perbedaan warna, tidak dalam pendengaran dapat menangkap perbedaan-perbedaan suara, tidak dalam rasa dapat menangkap perbedaan-perbedaan yang dapat dirasa. Dan akan menjadi satu yang dapat ditangkap dalam yang dapat diindra dengan indra, maka tidak ada perbedaan antara yang ditangkap pendengaran dan yang ditangkap penglihatan. Dan semua ini dalam tingkat yang sangat keluar dari apa yang dapat dipahami manusia."

"Sesungguhnya indra-indra menangkap zat-zat hal-hal yang ditunjuk dengan perantaraan tangkapannya terhadap yang dapat diindranya yang khusus dengannya. Maka aspek kesesatan dalam ini adalah bahwa apa yang ditangkap secara kedua diambil bahwa dia ditangkap dengan dirinya sendiri."

Ibn Rushd berkata: "Seandainya tidak ada pertumbuhan atas perkataan-perkataan ini, dan atas pengagungan terhadap yang mengatakannya, niscaya tidak mungkin terdapat di dalamnya sesuatu dari keyakinan, dan tidak terjadi dengannya pembenaran bagi siapa pun yang sehat fitrahnya."

Ibn Rushd berkata: "Sebab kebingungan seperti ini yang terjadi dalam syariat - hingga memaksa yang mengaku membelanya, menurut dugaan mereka, kepada perkataan-perkataan jelek seperti ini, yang menjadi bahan tertawaan bagi yang peduli membedakan jenis-jenis perkataan dengan kepedulian sekecil apa pun - adalah penjelasan dalam syariat tentang apa yang tidak diizinkan oleh Allah dan Rasul-Nya, yaitu penjelasan peniadaan jismiyah kepada masyarakat umum."

"Hal itu karena sulit untuk berkumpul dalam satu keyakinan bahwa di sana ada yang ada yang bukan jasad, dan bahwa dia terlihat dengan penglihatan mata, karena yang ditangkap penglihatan mata adalah dalam jasad-jasad atau jasad-jasad. Demikian juga sebagian orang berpendapat bahwa ru'yah ini adalah tambahan ilmu pada waktu itu, dan ini juga tidak pantas dijelaskan kepada masyarakat umum."

"Karena ketika akal masyarakat umum tidak lepas dari imajinasi, bahkan apa yang tidak mereka bayangkan adalah tidak ada menurut mereka, dan karena membayangkan apa

yang bukan jasad tidak mungkin, dan pembenaran terhadap wujud apa yang tidak dapat dibayangkan tidak mungkin menurut mereka, maka syariat berpaling dari menjelaskan kepada mereka makna ini, dan menggambarkan kepada mereka diri-Nya subhanahu dengan sifat-sifat yang mendekati kekuatan imajinasi seperti apa yang digambarkan-Nya tentang diri-Nya berupa pendengaran, penglihatan, wajah, dan lainnya, dengan mengenalkan kepada mereka bahwa tidak ada sesuatu pun dari wujud-wujud yang dapat dibayangkan yang sejenis dengan-Nya atau menyerupai-Nya."

"Seandainya tujuannya adalah mengenalkan kepada masyarakat umum bahwa Dia bukan jasad, niscaya tidak akan dijelaskan kepada mereka sesuatu pun dari itu. Tetapi karena yang tertinggi dari wujud-wujud yang dapat dibayangkan adalah cahaya, maka dijadikan perumpamaan dengan-nya, karena cahaya adalah yang paling terkenal dari wujud-wujud menurut indra dan imajinasi."

"Dengan cara penggambaran seperti ini dimungkinkan mereka memahami makna-makna yang ada dalam hari kebangkitan, yaitu makna-makna itu diumpamakan bagi mereka dengan hal-hal yang dapat dibayangkan dan dapat diindra. Maka jika syariat dalam sifat-sifat Allah diambil menurut zhahirnya, tidak akan terjadi kerancuan ini dan lainnya, karena jika dikatakan: 'Sesungguhnya Dia cahaya, dan sesungguhnya bagi-Nya hijab dari cahaya',

sebagaimana datang dalam Al-Qur'an dan sunnah-sunnah yang tetap, kemudian dikatakan: 'Sesungguhnya orang-orang mukmin melihat-Nya di hari akhir, sebagaimana melihat matahari', tidak akan terjadi dalam semua ini keraguan, dan tidak ada kerancuan bagi masyarakat umum, dan tidak bagi para ulama."

"Hal itu karena telah terbukti menurut para ulama bahwa keadaan itu adalah tambahan ilmu, tetapi jika dijelaskan kepada masyarakat umum maka rusak menurut mereka seluruh syariat atau mereka mengkafirkan yang menjelaskan kepada mereka. Maka barang siapa yang keluar dari manhaj syariat dalam hal-hal ini, maka dia telah sesat dari jalan yang lurus."

"Dan kamu jika merenungkan syariat, kamu akan mendapatinya, meskipun dia telah memberikan perumpamaan kepada masyarakat umum dalam makna ini dengan perumpamaan-perumpamaan yang tidak mungkin mereka membayangkannya tanpanya, namun dia telah mengingatkan para ulama kepada makna-makna itu sendiri yang diumpamakan untuk masyarakat umum."

"Maka wajib berhenti pada batas syariat dalam cara pengajaran yang dikhususkan dengan-nya golongan demi golongan manusia, agar tidak tercampur kedua pengajaran itu, maka rusak hikmah syariat nabawiyah."

"Oleh karena itu beliau shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Sesungguhnya kami para nabi diperintahkan untuk menempatkan manusia pada tempatnya, dan berbicara kepada mereka sesuai kadar akal mereka.' Dan barang siapa yang menjadikan manusia satu syariat dalam pengajaran, maka dia seperti yang menjadikan mereka satu syariat dalam suatu amal dari amal-amal. Dan semua ini berlawanan dengan yang dapat diindra dan yang dapat dipahami."

Ibn Rushd berkata: "Dan telah jelas bagimu dari ini bahwa ru'yah adalah makna yang zhahir, dan bahwa tidak terjadi di dalamnya kerancuan jika syariat diambil menurut zhahirnya dalam hak Allah tabaraka wa ta'ala, yaitu jika tidak dijelaskan di dalamnya peniadaan jismiyah dan tidak pula penetapannya."

Komentar Ibnu Taimiyyah tentang Perkataan Ibnu Rusyd dalam Manahij al-Adillah

Aku berkata: Orang ini (Ibnu Rusyd) telah menyebutkan dalam kitabnya bahwa golongan manusia ada empat: Golongan Hasyawiyyah, Asy'ariyyah, Mu'tazilah, dan Bathiniyyah. Ia cenderung kepada golongan Bathiniyyah dari kalangan para sufi, dan ia condong kepada golongan Bathiniyyah dari kalangan filosof yang mewajibkan agar orang awam tetap pada makna zhahir sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang yang mengikuti pendapat mereka dari ahli kalam, ahli fiqih, dan ahli hadits. Ia

bukanlah dari golongan Bathiniyyah Syi'ah seperti Isma'iliyyah dan sejenisnya yang menampakkan kesesatan dan menunjukkan penyimpangan dari syariat Islam.

Dalam hal menafikan sifat-sifat Allah, ia lebih buruk keadaannya daripada Mu'tazilah dan sejenisnya, setara dengan saudara-saudaranya dari golongan filosof Bathiniyyah. Bahkan ia menjadikan ilmu itu adalah yang mengetahui (al-'alim), dan ilmu adalah kuasa (qudrah). Meskipun ia sepakat dengan Ibnu Sina dalam menafikan sifat-sifat Allah, ia menjelaskan kerusakan metodenya yang ia gunakan sebagai dalil dan yang dengannya ia menyelisihi filosof-filosof terdahulu, yaitu bahwa apa yang disaksikan oleh eksistensi dari wujud yang wajib, mustahil ia bersifat karena itu adalah komposisi.

Ia sepakat dengan Abu Hamid - meskipun ia mengecamnya - bahwa dalil Ibnu Sina untuk menafikan sifat-sifat dengan argumen bahwa kewajiban wujud mengharuskan penafian komposisi yang mengharuskan penafian sifat-sifat adalah metode yang rusak. Ia memilih metode Mu'tazilah, yaitu bahwa itu adalah komposisi, dan yang tersusun membutuhkan penyusun, padahal metode ini juga sama rusaknya dengan metode sebelumnya.

Demikian pula ia menganggap palsu metode mereka yang mereka gunakan sebagai dalil untuk menafikan penjasadan (tajsim): ia menganggap palsu metode Ibnu Sina dan metode-metode Mu'tazilah dan Asy'ariyyah dengan

pembahasan yang panjang. Ia mengandalkan dalam menafikan penjasadan pada penetapan jiwa yang berbicara (an-nafs an-nathiqah) dan bahwa jiwa itu bukan jasad, maka wajib bahwa Allah bukan jasad.

Tidak diragukan bahwa hujjah ini lebih rusak dari yang lainnya, karena berdalil untuk menafikan bahwa jiwa adalah jasad jauh lebih lemah daripada menafikan hal itu pada Yang Wajib. Para penentang pendapatnya mengenai jiwa lebih banyak daripada yang menentangnya dalam hal itu. Namun yang membuatnya dan orang-orang sepertinya berani melakukan itu adalah lemahnya perdebatan Abu Hamid dengan mereka dalam masalah jiwa. Abu Hamid telah menjelaskan kerusakan dalil-dalil mereka yang mereka gunakan untuk menafikan bahwa Yang Wajib bukan jasad, dan menjelaskan bahwa tidak ada hujjah bagi mereka untuk itu. Adapun hujjah untuk itu hanyalah metode Mu'tazilah: metode sifat-sifat kebetulan dan hal-hal yang baru.

Adapun dalam masalah jiwa, Abu Hamid sepakat dengan mereka dalam pendapat mereka karena keyakinannya akan kebenaran metode mereka.

Ibnu Rusyd mencela Abu Hamid dari sisi yang dengannya para ulama Islam memujinya dan mengagungkannya, dan memujinya dari sisi yang dengannya para ulama Islam mencela dan mencelanya, meskipun mereka mungkin berkata bahwa ia telah bertaubat dari itu. Karena Abu Hamid terkadang menyelisihi para

filosof dan terkadang sepakat dengan mereka, maka para ulama Islam mencelanya karena kesepakatan dengan mereka dalam pendapat-pendapat yang menyalahi kebenaran yang dibawa Allah kepada Muhammad ﷺ, yang sesuai dengan nash yang sahih dan akal yang jelas.

Sebagaimana terjadi pengingkaran terhadapnya dalam beberapa hal dalam perkataan rekan-rekannya seperti Abu al-Hasan al-Marghinani, Abu Nasr al-Qusyairi, Abu Bakar at-Tharathusi, Abu Bakar ibn al-'Arabi, Abu Abdillah al-Maziri, Abu Abdillah adz-Dzaki, Mahmud al-Khawarizmi, Ibnu 'Aqil, Abu al-Bayan ad-Dimasyqi, Yusuf ad-Dimasyqi, Ibnu Hamdun al-Qurthubi al-Qadhi, Abu al-Faraj ibn al-Jauzi, Abu Muhammad al-Maqdisi, Abu 'Amr ibn ash-Shalah, dan banyak lagi dari para ulama Islam dan syaikh-syaikh mereka.

Para filosof yang sepakat dengan apa yang ia sebutkan dari pendapat-pendapat mereka, mencela Abu Hamid karena ia berpegang teguh pada agama Islam dan sepakat dengan Al-Quran dan Sunnah, sebagaimana yang dilakukan oleh Ibnu Rusyd al-Hafid ini, Ibnu Thufail penulis risalah Hayy ibn Yaqzhan, Ibnu Sab'in, Ibnu Hud, dan sejenisnya.

Mereka dan sejenisnya mengagungkan apa yang Abu Hamid sepakati dengan para filosof, sebagaimana yang dilakukan oleh penulis "Khal' an-Na'lain", Ibnu 'Arabi penulis "al-Fushush", dan sejenisnya dari orang-orang yang mengambil makna-makna filosofis dan mengeluarkannya dalam bentuk kashf dan mukhathabat sufi, dan mencontoh

dalam hal itu apa yang mereka temukan dalam perkataan Abu Hamid dan sejenisnya.

Adapun orang awam dari golongan ini, mereka mengagungkan lafaz-lafaz yang mengherankan seperti: lafaz al-mulk, al-malakut, al-jabarut, dan sejenisnya yang mereka temukan dalam perkataan mereka, padahal mereka tidak tahu apakah pembicara bermaksud dengan itu apa yang dimaksudkan Allah dan Rasul-Nya, ataukah ia bermaksud dengan itu apa yang dimaksudkan para mulhid seperti Ibnu Sina dan sejenisnya.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa Ibnu Rusyd ini dengan keyakinannya pada pendapat-pendapat filosof Bathiniyyah - terutama filosof Masysya'i pengikut Aristoteles pemilik ta'alim yang memiliki karya-karya terkenal dalam filsafat - dan meskipun pendapat Ibnu Rusyd ini tentang syariat sejenis dengan pendapat Ibnu Sina dan sejenisnya dari para mulhid, bahwa syariat itu adalah perumpamaan yang dibuat untuk membuat orang awam memahami apa yang mereka bayangkan dalam masalah beriman kepada Allah dan hari akhir, dan bahwa kebenaran yang jelas yang cocok untuk ahli ilmu hanyalah pendapat-pendapat para filosof ini.

Pada hakikatnya, ujung dari ini adalah ta'thil (pengosongan sifat) murni dan penetapan wujud mutlak yang tidak memiliki hakikat di luar selain wujud hal-hal yang mungkin. Inilah yang berujung kepada ahli wahdah dan

orang-orang yang berkata dengan hulul dan ittihad seperti Ibnu Sab'in dan sejenisnya dari orang-orang yang mentahqiq filsafat ini dan berjalan di atas jalan para filosof Bathiniyyah ini, baik dari kalangan mutakallim maupun mutashawwif, dan dari orang-orang yang mengambil apa yang sesuai dengan itu dari perkataan Abu Hamid dan sejenisnya. Mereka mengklaim bahwa mereka menggabungkan antara syariat ilahiyyah dan filsafat Yunani, sebagaimana yang diklaim oleh penulis Rasa'il Ikhwan ash-Shafa dan sejenisnya dari para mulhid ini.

Ibnu Rusyd ini, dengan keahliannya dalam perkataan mereka dan kesepakatannya dengan mereka, berkata: Sesungguhnya semua hukama telah sepakat bahwa Allah dan para malaikat berada di langit, sebagaimana semua syariat sepakat akan hal itu. Ia memantapkan itu dengan jalan aqliyyah sejenis dengan pemantapan Ibnu Kullab, al-Harits al-Muhasibi, Ibnu al-'Abbas al-Qalanisi, al-Asy'ari, al-Qadhi Abu Bakar, Abu al-Hasan at-Tamimi, Ibnu az-Zaghuni, dan sejenisnya dari orang-orang yang berkata bahwa Allah berada di atas Arsy dan bukan jasad.

Para filosof ini berkata sebagaimana yang dikatakan para mutakallim sifatiyyah: bahwa menetapkan ketinggian bagi Allah tidak mengharuskan penetapan jasadiyyah, bahkan tidak juga mengharuskan penetapan tempat. Bangunan itu berdasarkan bahwa tempat adalah permukaan dalam dari jasad yang mengelilingi yang bersentuhan

dengan permukaan luar dari jasad yang dikelilingi. Ini adalah pendapat Aristoteles dan pengikutnya.

Mereka berkata: tempat manusia adalah bagian dalam udara yang mengelilingnya, dan setiap permukaan dalam dari falak-falak adalah tempat bagi permukaan-permukaan luar yang bersentuhan dengannya.

Diketahui bahwa di luar jasad-jasad tidak ada permukaan dalam jasad yang mengelilingi sesuatu, maka tidak ada tempat di sana menurut istilah mereka. Sebab seandainya ada yang dikelilingi oleh permukaan jasad, maka yang mengelilingi pasti jasad. Jika demikian, maka yang ada di sana tidak berada di tempat dan bukan jasad.

Oleh karena itu ia berkata: "Maka jika tegak dalil atas wujud yang ada di arah ini, maka wajib bahwa ia bukan jasad. Yang mustahil wujudnya di sana adalah wujud jasad, bukan wujud yang bukan jasad."

Ia memantapkan jika demikian keadaannya sebagaimana ia memantapkan penetapannya, sebagaimana yang ia sebutkan bahwa pasti ada hubungan antara Allah dan alam yang dapat diindera.

Yang dapat dikatakan oleh para penentangnya dari kalangan filosof kepadanya: tidak mungkin ada sesuatu di sana, baik jasad maupun selainnya. Adapun jasad karena apa yang ia sebutkan, dan adapun selainnya karena ia akan

ditunjuk bahwa ia ada di sana, dan apa yang ditunjuk adalah jasad.

Ini sebagaimana yang dikatakan Mu'tazilah kepada Kullabiyyah dan Asy'ariyyah lama dan orang-orang yang sepakat dengan mereka dari ahli hadits seperti Tamimiyyun dan sejenisnya dari pengikut mereka. Maka Ibnu Rusyd berkata kepada mereka apa yang dikatakan Kullabiyyah kepada Mu'tazilah, yaitu bahwa wujud yang ada bukan di luar jasad-jasad alam dan bukan di dalamnya, entah itu mungkin atau tidak. Jika tidak mungkin, maka pendapat mereka batal. Jika mungkin, maka ada wujud yang berada di luar jasad-jasad alam dan bukan jasad lebih pantas untuk dibolehkan.

Karena jika kita sajikan kepada akal wujud yang berdiri sendiri, tidak di dalam alam dan tidak di luarnya, dan tidak ditunjuk kepadanya, dan kita sajikan kepadanya wujud yang ditunjuk di atas alam yang bukan jasad, maka pengingkaran akal terhadap yang pertama lebih besar daripada penginkarannya terhadap yang kedua. Jika yang pertama dapat diterima, maka wajib menerima yang kedua. Jika yang kedua ditolak, maka wajib menolak yang pertama. Para penentang mereka tidak dapat membatalkan pendapat mereka dengan tetap menetapkan wujud yang berdiri sendiri yang tidak di dalam alam, tidak di luarnya, dan tidak ditunjuk kepadanya.

Apa yang disebutkan Ibnu Rusyd bahwa sifat ketinggian ini tidak henti-hentinya ditetapkan oleh ahli syariat di awal perkara untuk Allah Ta'ala hingga Mu'tazilah menafikannya, kemudian para mutaakhkhir syariat mengikuti mereka dalam menafikannya - adalah perkataan yang benar. Ini menjelaskan kesalahan orang yang berkata bahwa pertentangan dalam hal itu hanya dengan Karramiyyah dan Hanabilah. Perkataannya ini lebih benar daripada apa yang diklaim Ibnu Sina ketika ia mengklaim bahwa sunnah-sunnah ilahiyyah mencegah manusia dari terkenalnya qadla-qadla yang ia sebut "wahmiyyat" seperti: setiap yang ada pasti ditunjuk kepadanya. Karena sunnah-sunnah itu hanyalah sunnah Mu'tazilah, Rafidhah, Isma'iliyyah, dan orang-orang yang sepakat dengan mereka dari ahli bid'ah, bukan sunnah para nabi dan rasul shallallahu 'alaihim ajma'in.

Apa yang dinukil Ibnu Rusyd dari umat ini adalah benar, dan ini termasuk hal yang dikembalikan bahwa nukilannya tentang pendapat-pendapat filosof lebih benar daripada nukilan Ibnu Sina.

Namun yang haq adalah bahwa para filosof dalam masalah ini memiliki dua pendapat, demikian juga dalam masalah apa yang berdiri dengan dzat-Nya dari perbuatan-perbuatan dan lainnya dari perkara-perkara. Para filosof memiliki dua pendapat dalam hal itu.

Dan ar-Razi ketika dia berkata: "Para filsuf sepakat," maka yang dia maksud hanyalah apa yang ada dalam kitab Ibnu Sina dan sejenisnya. Demikian pula para filsuf yang dibantah oleh Abu Hamid (al-Ghazali), mereka hanyalah orang-orang ini.

Tidak diragukan bahwa masalah-masalah ilahiyat seperti kenabian, Aristoteles dan pengikutnya tidak memiliki pembahasan yang berarti di dalamnya. Adapun masalah kenabian, tidak diketahui ada pembahasan darinya tentang hal ini. Sedangkan ilahiyat, pembahasannya tentang hal ini sangat sedikit.

Adapun kebanyakan pembahasan orang itu adalah dalam bidang fisika dan matematika, dan mereka memiliki pembahasan tentang ruhani yang sejenis dengan pembahasan para tukang sihir dan musyrik.

Adapun pembahasan mereka tentang Wajibul Wujud itu sendiri, pembahasannya sangat sedikit sekali dengan kesalahan-kesalahan yang ada di dalamnya. Mereka tidak menyebutnya Wajibul Wujud, dan tidak membagi wujud kepada wajib dan mungkin. Yang melakukan ini adalah Ibnu Sina dan pengikutnya. Tetapi mereka menyebutnya Penggerak Pertama dan Sebab Pertama, sebagaimana telah dijelaskan pendapat-pendapat mereka di tempat lain.

Ilmu metafisika menurut mereka adalah ilmu yang membahas wujud dan hal-hal yang menyertainya. Hal-hal

tersebut adalah perkara-perkara universal, umum, dan mutlak yang mencakup yang wajib dan selainnya.

Sebagian pembahasan mereka dalam hal itu salah dan sebagian benar, dan kebanyakannya adalah pembagian jenis-jenis substansi dan aksiden. Karena itulah mereka terbagi menjadi dua jenis: jenis yang bersifat teoretis yang membagi-bagi hal-hal universal, dan jenis yang berkecimpung dalam ibadah dan zuhud berdasarkan prinsip-prinsip mereka atau menggabungkan antara keduanya seperti as-Suhrawardi al-Maqtul, pengikut Ibnu Sab'in, dan lain-lain.

Adapun pembahasan mereka tentang hakikat Sebab Pertama itu sendiri sangat sedikit sekali. Karena itulah mereka terbagi dalam dua pendapat: di antara mereka ada yang menetapkan wujud wajib yang terpisah dari falak-falak, dan di antara mereka ada yang mengingkarinya. Dalil-dalil orang yang menetapkan hal itu terhadap orang yang mengingkarinya adalah dalil-dalil yang lemah. Orang-orang terdahulu seperti Aristoteles berdalil bahwa gerak pasti memerlukan penggerak yang tidak bergerak, dan ini tidak ada dalilnya, bahkan dalil justru membatalkannya.

Ibnu Sina menempuh jalannya yang terkenal, yaitu berdalil dengan wujud untuk membuktikan yang wajib, kemudian klaimnya bahwa yang wajib tidak boleh berbilang dan tidak boleh memiliki sifat. Jalan ini juga lemah dan

mungkin lebih lemah dari jalan mereka yang terdahulu, atau sebanding, atau mendekatinya.

Jika pembahasan para pendahulu mereka tentang pengetahuan tentang Allah Ta'ala sedikit dan banyak kesalahannya, maka pembahasan para pengganti mereka menjadi banyak ketika mereka menjadi bagian dari ahli agama dan masuk dalam agama Islam, Yahudi, dan Nasrani. Mereka mendengar apa yang diberitakan oleh para nabi tentang nama-nama Allah, sifat-sifat-Nya, malaikat-malaikat-Nya, dan lain sebagainya. Mereka ingin mengeluarkan dari prinsip-prinsip pendahulu mereka dan dari pembahasan mereka apa yang sejalan dengan yang dibawa para nabi karena mereka melihat kebenaran besar di dalamnya yang tidak mungkin diingkari, yang merupakan pengetahuan yang paling mulia dan tertinggi. Maka setiap orang di antara mereka berbicara sesuai ijtihadnya. Al-Farabi memiliki corak tersendiri, Ibnu Sina corak tersendiri, Abu al-Barakat pemilik al-Mu'tabar corak tersendiri, Ibnu Rusyd al-Hafid corak tersendiri, as-Suhrawardi al-Maqtul corak tersendiri, dan selain mereka memiliki corak-corak lain.

Mereka dalam kecenderungan mereka sesuai dengan apa yang dimudahkan bagi mereka dari penelaahan pembahasan ahli agama.

Barangsiapa yang meneliti pembahasan Mu'tazilah dan Syi'ah, seperti Ibnu Sina dan sejenisnya, maka pembahasannya memiliki corak tersendiri. Dan barangsiapa

yang bergaul dengan Ahlus Sunnah dan ulama hadits, seperti Abu al-Barakat dan Ibnu Rusyd, maka pembahasannya memiliki corak lain yang lebih dekat kepada rasional yang jelas dan naql yang shahih dibanding pembahasan Ibnu Sina.

Tetapi hal itu mungkin tersembunyi dari orang yang mendalami penelitian, dan dia mengira bahwa pendapat Ibnu Sina lebih dekat kepada rasional, sebagaimana dia mengira bahwa pembahasan Mu'tazilah dan Syi'ah lebih dekat kepada rasional dibanding pembahasan Asy'ariyah, Karamiyah, dan lain-lain dari ahli kalam, dan dari para teoretikus Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

Yang diketahui - setelah penelitian yang sempurna dan menyeluruh - bahwa setiap orang yang lebih dekat kepada Sunnah dan jalan para nabi, pembahasannya dalam ilahiyat dengan jalan rasional lebih benar, sebagaimana pembahasannya dengan jalan naql lebih benar, karena dalil-dalil kebenaran dan burhan-burhannya saling bekerjasama dan saling menguatkan, tidak saling bertentangan dan berbenturan.

Apa yang disebutkan Ibnu Rusyd tentang nama tempat dapat diterima oleh orang yang menerima madzhab Aristoteles, bahwa tempat adalah permukaan dalam yang mengelilingi yang bersentuhan dengan permukaan luar yang dikelilingi.

Diketahui bahwa di antara manusia ada yang berkata: sesungguhnya manusia memiliki pendapat-pendapat lain tentang tempat. Di antara mereka ada yang berkata: sesungguhnya tempat adalah benda yang dapat ditempati oleh selainnya di atasnya. Di antara mereka ada yang berkata: sesungguhnya tempat adalah apa yang berada di bawah selainnya meskipun yang lain itu tidak bertempat di atasnya. Di antara mereka ada yang mengklaim bahwa tempat adalah kekosongan yaitu dimensi-dimensi.

Perselisihan dalam bab ini ada dua jenis: pertama, perselisihan makna, seperti orang yang mengklaim adanya tempat yang merupakan substansi yang berdiri sendiri yang bukan benda, dan kebanyakan orang berakal mengingkari hal itu. Kedua, perselisihan lafaz, yaitu orang yang berkata tempat adalah yang mengelilingi selainnya, yang lain berkata: apa yang menjadi tempat berpijak selainnya atau apa yang dapat ditempati.

Tidak diragukan bahwa lafaz "tempat" dapat dikatakan untuk ini dan itu. Dari sinilah muncul perselisihan ahli itsbat: apakah dikatakan bahwa Allah Ta'ala berada di tempat atau tidak? Ini seperti perselisihan mereka tentang arah dan ruang. Tetapi mungkin ada yang mengakui lafaz arah tetapi tidak mengakui lafaz "ruang" atau "tempat", dan mungkin ada yang mengakui lafaz ruang atau tempat tetapi tidak mengakui yang lain.

Sebab hal itu adalah mengikuti apa yang datang, atau keyakinan pada salah satu lafaz dari makna yang ditolak yang tidak ada pada yang lain.

Hakikat perkara dalam makna adalah melihat kepada yang dimaksud. Barangsiapa yang meyakini bahwa tempat hanya yang dibutuhkan oleh yang bertempat, baik yang mengelilinginya atau yang berada di bawahnya, maka diketahui bahwa Allah Subhanahu tidak berada di tempat dengan pertimbangan ini. Dan barangsiapa yang meyakini bahwa Arsy adalah tempat, dan bahwa Allah berada di atasnya, dengan tidak membutuhkannya, maka tidak diragukan bahwa Dia berada di tempat dengan pertimbangan ini.

Maka yang wajib dinegasi tanpa keraguan adalah kebutuhan Allah kepada selain-Nya, karena Dia Subhanahu Maha Kaya dari selain-Nya, dan segala sesuatu membutuhkan-Nya. Maka tidak boleh Dia disifati dengan sifat yang mengandung kebutuhan-Nya kepada selain-Nya.

Adapun penetapan hubungan dan keterkaitan antara Dia dan makhluk-Nya, ini disepakati oleh ahli bumi. Adapun ketinggian-Nya di atas alam dan keterpisahan-Nya dari makhluk, ini disepakati oleh para nabi dan rasul, salaf umat dan imam-imamnya, dan di antara para filsuf ini sebagaimana disebutkan tentang mereka. Tetapi yang lain dari kalangan filsuf berselisih dalam hal itu.

Fasal: Madzhab Salaf dan Para Imam tentang Ketinggian dan Keterpisahan

Ini dan semacamnya adalah sebagian pembahasan tokoh-tokoh ahli kalam dan filsafat dalam bab ini, yang menunjukkan kesalahan orang yang menjadikan perselisihan dalam hal itu dengan Karamiyah dan Hanabilah, dan menunjukkan bahwa kebanyakan golongan orang berakal berkata dengan ketinggian, dan kemustahilan adanya wujud yang tidak di dalam alam dan tidak di luarnya.

Adapun pembahasan orang yang menukil madzhab salaf dan para imam, lebih banyak dari yang dapat dituliskan.

Pembahasan Abu Nasr as-Sijzi dalam Kitab al-Ibanah

Syaikh Abu Nasr as-Sijzi berkata dalam kitab al-Ibanah-nya: "Imam-imam kami seperti Sufyan ats-Tsauri, Malik, Sufyan bin Uyainah, Hammad bin Salamah, Hammad bin Zaid, Abdullah bin al-Mubarak, Fudail bin Iyadh, Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Ibrahim al-Hanzali, mereka sepakat bahwa Allah Subhanahu dengan Dzat-Nya di atas Arsy, dan bahwa ilmu-Nya di setiap tempat, dan bahwa Dia akan dilihat pada hari kiamat dengan mata kepala di atas Arsy, dan bahwa Dia turun ke langit dunia, dan bahwa Dia murka dan ridha, dan berbicara dengan apa yang Dia kehendaki. Barangsiapa

yang menyelisihi sesuatu dari itu maka dia berlepas diri dari mereka dan mereka berlepas diri darinya."

Abu Nasr ini tinggal di Makkah pada pertengahan abad kelima.

Pembahasan Abu Umar at-Talmanki dalam al-Wushul ila Ma'rifah al-Ushul

Sebelumnya, Syaikh Abu Umar at-Talmanki al-Maliki, salah satu imam zamannya di Andalus, berkata dalam kitab al-Wushul ila Ma'rifah al-Ushul: "Kaum Muslim dari Ahlus Sunnah sepakat bahwa makna firman Allah Ta'ala: 'Dan Dia bersama kalian di mana pun kalian berada' [al-Hadid: 4], dan semacam itu dari al-Qur'an: bahwa yang dimaksud adalah ilmu-Nya, dan bahwa Allah di atas langit-langit dengan Dzat-Nya, bersemayam di atas Arsy-Nya sebagaimana Dia kehendaki."

Dia juga berkata: "Ahlus Sunnah berkata tentang firman-Nya: 'Ar-Rahman bersemayam di atas Arsy' [Thaha: 5], bahwa istiwa Allah di atas Arsy-Nya yang mulia adalah hakikat bukan majaz."

Pembahasan Nasr al-Maqdisi dalam al-Hujjah ala Tarik al-Mahajjah

Syaikh Nasr al-Maqdisi asy-Syafi'i, syaikh yang masyhur, berkata dalam kitab al-Hujjah-nya: "Jika ada yang berkata: kamu telah menyebutkan apa yang wajib atas ahli

Islam dari mengikuti Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya, dan apa yang disepakati para imam dan ulama, dan mengambil apa yang dipegang Ahlus Sunnah wal Jama'ah, maka sebutkan madzhab mereka dan apa yang mereka sepakati dari keyakinan mereka, dan apa yang wajib kami ikuti dari ijma' mereka.

Jawabannya: Yang aku dapati dari ahli ilmu dan orang yang aku temui dan aku ambil dari mereka, dan orang yang sampai kepadaku perkataannya dari selain mereka" - lalu dia menyebutkan pokok-pokok keyakinan Ahlus Sunnah dan di dalamnya - "bahwa Allah bersemayam di atas Arsy-Nya, terpisah dari makhluk-Nya, sebagaimana Dia berkata dalam kitab-Nya: 'Meliputi segala sesuatu dengan ilmu' [at-Thalaq: 12], dan 'menghitung segala sesuatu satu persatu' [al-Jin: 28]."

Pembahasan Abu Nu'aim al-Ashbahani dalam Aqidahnya

Sebelumnya, al-Hafizh Abu Nu'aim al-Ashbahani yang masyhur, pemilik karya-karya terkenal seperti Hilyah al-Awliya dan lainnya, berkata dalam aqidahnya yang terkenal: "Jalan kami adalah jalan orang-orang yang mengikuti Kitab dan Sunnah serta ijma' salaf umat, maka apa yang mereka yakini, kami yakini.

Apa yang mereka yakini bahwa hadits-hadits yang tetap dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tentang Arsy, dan

istiwa Allah di atasnya, mereka berkata dengannya dan menetapkannya, tanpa takyif, tanpa tamtsil, dan tanpa tasybih. Dan bahwa Allah terpisah dari makhluk-Nya, dan makhluk terpisah dari-Nya, tidak hulul di dalam mereka, dan tidak bercampur dengan mereka, dan Dia bersemayam di atas Arsy-Nya di langit-langit-Nya di atas bumi-Nya."

Pembahasan Abu Ahmad al-Karkhi dalam Aqidahnya

Syaikh Abu Ahmad al-Karkhi, imam yang masyhur pada pertengahan abad keempat, berkata dalam aqidah yang dia sebutkan sebagai keyakinan Ahlus Sunnah wal Jama'ah, yaitu aqidah yang dia tulis untuk Khalifah al-Qadir billah, dan dia bacakan kepada manusia, dan dikumpulkan manusia di atasnya, dan disepakati oleh golongan-golongan Ahlus Sunnah. Dia telah meminta taubat orang yang keluar dari Sunnah dari kalangan Mu'tazilah, Rafidhah, dan sejenisnya, pada tahun 413 H.

Pada saat itu para penguasa telah bergerak untuk menampakkan Sunnah ketika al-Hakim al-Mishri dan sejenisnya dari imam-imam mulhid telah tersebar urusan mereka, dan para pengikut Ibnu Sina dan sejenisnya adalah bagian dari dakwah mereka. Sultan Mahmud bin Sabuktigin menampakkan laknat ahli bid'ah di atas mimbar-mimbar, dan menampakkan Sunnah. Ibnu al-Haisam dan Ibnu Furak berdebat di hadapannya dalam masalah ketinggian, maka

dia melihat kekuatan pembahasan Ibnu al-Haisam, lalu dia menguatkannya. Dikatakan bahwa dia berkata kepada Ibnu Furak: "Jika kamu ingin menggambarkan yang tidak ada, bagaimana kamu akan menggambarkannya lebih dari ini?" atau dia berkata: "Bedakan untukku antara Rabb yang kamu gambarkan ini dengan yang tidak ada?"

Ibnu Furak menulis kepada Abu Ishaq al-Isfarayini meminta jawaban tentang hal itu, maka tidak ada jawaban kecuali bahwa jika Dia berada di atas Arsy maka akan mengharuskan Dia menjadi jism.

Di antara manusia ada yang berkata: bahwa Sultan ketika tampak baginya rusaknya pendapat Ibnu Furak, dia memberinya racun hingga membunuhnya. Fuqaha hadits dari sahabat-sahabat asy-Syafi'i dan lainnya, serta fuqaha ra'y berdebat di hadapannya, maka dia melihat kekuatan madzhab ahli hadits lalu menguatkannya, dan berperang melawan orang-orang musyrik di India.

Aqidah ini terkenal dan di dalamnya: "Rabb kami ada sendirian dan tidak ada sesuatu bersamanya, dan tidak ada tempat yang menaunginya, maka Dia menciptakan segala sesuatu dengan kekuasaan-Nya, dan menciptakan Arsy bukan karena butuh kepadanya, maka Dia bersemayam dengan istiwa istiqrar, bagaimana Dia kehendaki dan inginkan, bukan istiqrar istirahat sebagaimana makhluk beristirahat. Dia mengatur langit dan bumi dan mengatur apa yang ada di dalamnya, dan siapa yang di darat dan laut,

tidak ada pengatur selain-Nya, dan tidak ada penjaga selain-Nya. Dia memberi rezeki kepada mereka, menyakiti mereka, menyembuhkan mereka, mematikan mereka. Seluruh makhluk lemah: para malaikat, para nabi, para rasul, dan seluruh makhluk semuanya. Dia Yang Maha Kuasa dengan kekuasaan, dan Yang Maha Mengetahui dengan ilmu azali yang tidak dipelajari. Dia Yang Maha Mendengar dengan pendengaran, dan Yang Maha Melihat dengan penglihatan, diketahui sifat keduanya dari diri-Nya, tidak ada seorang pun dari makhluk-Nya yang dapat mencapai hakikatnya. Dia berbicara dengan kalam yang keluar dari-Nya, bukan dengan alat yang diciptakan seperti alat makhluk. Dia tidak disifati kecuali dengan apa yang Dia sifati pada diri-Nya sendiri, atau disifati oleh nabi-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam. Setiap sifat yang Dia sifati pada diri-Nya sendiri, atau disifati oleh nabi-Nya, maka itu adalah sifat hakiki bukan sifat majaz."

Pernyataan Ibnu Abd al-Barr dalam Kitab at-Tamhid

Abu Umar Ibnu Abd al-Barr berkata dalam kitabnya at-Tamhid fi Syarh al-Muwaththa' ketika membahas hadits tentang turunnya Allah, ia berkata:

"Ini adalah hadits yang shahih dari segi periwayatan, sanadnya sahih, para ahli hadits tidak berselisih tentang keshahihannya... Dan hadits ini diriwayatkan melalui jalur-

jalur lain selain ini dari para perawi yang terpercaya dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam...

Dan dalam hadits ini terdapat dalil bahwa Allah berada di langit, di atas Arsy, di atas tujuh langit, sebagaimana yang dikatakan oleh Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Dan ini merupakan hujah mereka terhadap kaum Mu'tazilah yang mengatakan bahwa Allah berada di setiap tempat."

Ia berkata: "Dan dalil atas kebenaran pendapat Ahlul Haq (ahli kebenaran) adalah firman Allah Ta'ala..." kemudian ia menyebutkan beberapa ayat hingga berkata: "Ini lebih masyhur dan lebih dikenal di kalangan awam dan khawas sehingga tidak perlu lebih dari sekedar menyebutkannya. Karena ini merupakan fitrah yang tidak diajarkan oleh siapapun kepada mereka, dan tidak ada seorang Muslim pun yang mengingkarinya."

Abu Umar juga berkata: "Para ulama dari kalangan sahabat dan tabi'in yang dari mereka diambil takwil (penafsiran) telah bersepakat bahwa dalam menafsirkan firman Allah Ta'ala: 'Tiada pembicaraan rahasia antara tiga orang, melainkan Dia-lah yang keempatnya' (QS. al-Mujadilah: 7), mereka berkata: Dia berada di atas Arsy, dan ilmu-Nya ada di setiap tempat. Dan tidak ada seorang pun yang menyelisihi mereka dalam hal ini yang layak untuk dijadikan hujah."

Ia juga berkata: "Ahlus Sunnah bersepakat untuk mengakui semua sifat-sifat yang disebutkan dalam al-Qur'an dan as-Sunnah, beriman kepadanya, dan memahaminya secara hakiki, bukan majazi. Hanya saja mereka tidak menanyakan bagaimana (kaifiyyah) dari semua itu, dan mereka tidak menetapkan sifat yang terbatas.

Adapun Ahlul Bid'ah: kaum Jahmiyyah, seluruh Mu'tazilah, dan Khawarij, semuanya mengingkari sifat-sifat tersebut dan tidak memahami satupun darinya secara hakiki. Mereka mengklaim bahwa siapa yang mengakuinya adalah musyabbih (yang menyerupakan Allah dengan makhluk). Sedangkan menurut orang yang mengakui sifat-sifat tersebut, mereka (Ahlul Bid'ah) adalah orang-orang yang meniadakan Yang Disembah. Dan kebenaran ada pada apa yang dikatakan oleh orang-orang yang berpegang pada apa yang diucapkan oleh Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya, dan mereka adalah para imam Ahlus Sunnah wal Jama'ah."

Pernyataan Mu'ammar bin Ahmad al-Ashbahani dalam Wasiatnya

Syaikh yang arif Mu'ammar bin Ahmad al-Ashbahani, salah seorang syaikh sufi di akhir abad keempat hijriyyah, berkata: "Aku ingin berwasiat kepada para sahabatku dengan wasiat dari Sunnah, dan nasihat dari hikmah, serta mengumpulkan apa yang dipegang oleh ahli hadits dan

atsar, serta ahli ma'rifah dan tasawuf dari kalangan terdahulu dan terkemudian."

Ia berkata dalam wasiatnya: "Dan bahwa Allah bersemayam di atas Arsy-Nya tanpa bagaimana (kaif), tanpa penyerupaan (tasybih), dan tanpa takwil. Istawa itu dapat dipahami, tetapi bagaimananya tidak diketahui. Dan sesungguhnya Allah Azza wa Jalla bersemayam di atas Arsy-Nya, terpisah dari makhluk-Nya, dan makhluk terpisah dari-Nya, tanpa hulul (bersatu), tanpa bercampur, tanpa bersentuhan, karena Dia adalah Yang Esa yang terpisah dari makhluk, Yang Maha Esa, Yang Maha Kaya dari makhluk.

Dan bahwa Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat, Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal, Dia berbicara dan ridha serta murka, tertawa dan heran, dan menampakkan diri kepada hamba-hamba-Nya pada hari kiamat dalam keadaan tertawa. Dan Dia turun setiap malam ke langit dunia bagaimana Dia kehendaki, lalu berfirman: 'Adakah yang berdoa sehingga Aku kabulkan doanya? Adakah yang meminta ampun sehingga Aku ampuni? Adakah yang bertaubat sehingga Aku terima taubatnya?' hingga terbit fajar."

Ia berkata: "Dan turunnya Rabb ke langit adalah tanpa bagaimana (kaif), tanpa penyerupaan (tasybih), dan tanpa takwil. Maka siapa yang mengingkari turun dan mentakwilkannya, maka ia adalah ahli bid'ah yang sesat."

Pernyataan Ibnu Abi Hatim

Abdurrahman bin Abi Hatim berkata: "Aku bertanya kepada ayahku dan Abu Zur'ah tentang mazhab Ahlus Sunnah - maksudnya dalam ushul ad-din - dan apa yang mereka dapati dari para ulama di seluruh negeri. Maka mereka berkata: 'Kami mendapati para ulama di seluruh negeri: Hijaz, Irak, Mesir, Syam, dan Yaman, dan di antara mazhab mereka adalah bahwa iman itu ucapan dan perbuatan, bertambah dan berkurang, dan al-Qur'an adalah kalam Allah yang tidak makhluk dari segala sisinya.'"

Hingga ia berkata: "Dan bahwa Allah berada di atas Arsy-Nya, terpisah dari makhluk-Nya, sebagaimana Dia menggambarkan diri-Nya dalam kitab-Nya dan melalui lisan Rasul-Nya, tanpa bagaimana (kaif), Dia meliputi segala sesuatu dengan ilmu-Nya."

Pernyataan Abu Muhammad al-Maqdisi

Syaikh Abu Muhammad al-Maqdisi berkata: "Sesungguhnya Allah menggambarkan diri-Nya dengan sifat tinggi di langit, dan Rasul-Nya yang penutup para Nabi juga menggambarkan-Nya demikian, dan semua ulama dari kalangan sahabat dan orang-orang bertakwa serta para imam dari kalangan fuqaha telah bersepakat tentang hal itu. Maka berita-berita tentang hal itu telah mutawatir sedemikian rupa sehingga menimbulkan keyakinan, dan

Allah menyatukan hati kaum muslimin atasnya, dan menjadikannya tertanam dalam fitrah seluruh makhluk.

Maka kamu lihat mereka ketika ditimpa kesusahan, mereka memandang langit dengan mata mereka, mengangkat tangan mereka ke arahnya untuk berdoa, menunggu datangnya pertolongan dari Rabb mereka, dan mengucapkan hal itu dengan lisan mereka. Dan tidak ada yang mengingkari hal itu kecuali ahli bid'ah yang berlebihan dalam bid'ahnya, atau orang yang terpedaya dengan taklid dan mengikutinya dalam kesesatan."

Ia berkata: "Dan aku akan menyebutkan dalam juz ini sebagian dari apa yang sampai kepadaku tentang hal itu dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, para sahabatnya, dan para imam yang mengikuti sunnahnya, dengan cara yang dapat menimbulkan kepastian dan keyakinan tentang kebenaran hal itu dari mereka. Dan kami mengetahui mutawatirnya riwayat dengan berbagai jalur dari mereka, yang akan menambah keimanan orang-orang beriman yang mengetahuinya, dan memberi peringatan kepada orang yang tersembunyi darinya hal itu hingga ia menjadi seperti orang yang menyaksikannya secara langsung."

Pernyataan Abu Abdullah al-Qurthubi dalam Menjelaskan Makna Istawa

Abu Abdullah al-Qurthubi al-Maliki ketika menyebutkan perbedaan pendapat manusia dalam menafsirkan "istawa" berkata:

"Dan pendapat yang paling zhahir adalah apa yang didukung oleh ayat-ayat dan berita-berita serta para ulama yang mulia: bahwa Allah berada di atas Arsy-Nya, sebagaimana Dia kabarkan dalam kitab-Nya dan melalui lisan Nabi-Nya, tanpa bagaimana (kaif), terpisah dari seluruh makhluk-Nya. Ini adalah mazhab Salaf ash-Shalih sebagaimana yang dinukil dari mereka oleh orang-orang terpercaya."

Ia juga berkata dalam kitab tafsirnya yang besar ketika membahas ayat istawa: "Ini adalah masalah istawa, dan para ulama memiliki pembicaraan dan pembahasan tentangnya. Dan kami telah menjelaskan pendapat-pendapat ulama tentangnya dalam syarah Asma al-Husna, dan menyebutkan empat belas pendapat di dalamnya."

Ia menyebutkan pendapat para mutakallimin yang menolak dan berkata bahwa mereka mengatakan: "Jika wajib mensucikan Rabb dari tempat (hayyiz), maka konsekuensi dan kelanjutannya adalah mensucikan Rabb dari arah. Maka menurut mereka Dia tidak berada di arah atas, karena menurut mereka hal itu mengharuskan bila Dia mengkhususkan diri dengan suatu arah, maka Dia berada di

suatu tempat dan ruang. Dan dari tempat dan ruang itu mengharuskan gerak dan diam, dan dari itu mengharuskan perubahan dan kebaruan (huduts)."

Ia menyebutkan pendapat-pendapat para mutakallimin ini, lalu berkata: "Sungguh Salaf yang pertama tidak mengatakan dengan menafikan arah dan tidak mengucapkannya, bahkan mereka dan seluruh umat mengucapkan menetapkannya untuk Allah Ta'ala, sebagaimana yang diucapkan kitab-Nya dan dikhabarkan rasul-rasul-Nya. Dan tidak ada seorang pun dari Salaf ash-Shalih yang mengingkari bahwa Dia bersemayam di atas Arsy-Nya secara hakiki, dan mereka hanya tidak mengetahui bagaimana cara istawa."

Pernyataan Abu Bakr an-Naqqasy

Adapun pernyataan Salaf sendiri maka lebih banyak dari yang bisa dihitung.

Abu Bakr an-Naqqasy, penulis tafsir dan risalah, berkata: "Abu al-Abbas as-Sarraj menceritakan kepada kami, ia berkata: Aku mendengar Qutaibah bin Sa'id berkata: Ini adalah pendapat para imam dalam Islam, Sunnah, dan Jama'ah: Kami mengenal Rabb kami di langit yang ketujuh di atas Arsy-Nya, sebagaimana firman-Nya: 'Ar-Rahman bersemayam di atas Arsy' (QS. Thaha: 5)."

Pernyataan Abu Bakr al-Khallal dalam Kitab as-Sunnah

Abu Bakr al-Khallal meriwayatkan dalam kitab as-Sunnah: "Abu Bakr al-Marwazi memberitahu kami, Muhammad bin ash-Shabbah an-Naisaburi menceritakan kepada kami, Sulaiman bin Dawud Abu Dawud al-Khaffaf menceritakan kepada kami, ia berkata: Ishaq bin Ibrahim bin Rahawayh berkata: Allah Ta'ala berfirman: 'Ar-Rahman bersemayam di atas Arsy' (QS. Thaha: 5). Ijma' ahli ilmu bahwa Dia berada di atas Arsy dan mengetahui segala sesuatu di bawah bumi yang ketujuh, di dasar laut-laut."

Dalam riwayat lain: "Dan di puncak-puncak bukit dan lembah-lembah, dan di setiap tempat, sebagaimana Dia mengetahui apa yang ada di tujuh langit dan apa yang di bawah Arsy. Dia meliputi segala sesuatu dengan ilmu. Maka tidak jatuh sehelai daun pun kecuali Dia mengetahuinya, tidak ada biji di kegelapan bumi, tidak yang basah dan tidak yang kering, kecuali semuanya telah Dia ketahui dan hitung. Dan Dia tidak lemah untuk mengetahui sesuatu karena mengetahui yang lain."

Pernyataan Abdullah bin Ahmad dalam Kitab as-Sunnah

Abdullah bin Ahmad meriwayatkan dalam kitab as-Sunnah dan Abdurrahman bin Abi Hatim dalam kitab ar-Radd 'ala al-Jahmiyyah dari Sa'id bin 'Amir adh-Dhab'i,

imam ahli Bashrah dalam ilmu dan agama, dari generasi guru-guru Syafi'i, Ahmad, dan Ishaq, bahwa ia menyebutkan kaum Jahmiyyah di hadapannya, maka ia berkata: "Mereka lebih buruk perkataannya dari Yahudi dan Nasrani. Sungguh telah bersepakat Yahudi, Nasrani, dan ahli agama-agama bersama kaum muslimin bahwa Allah berada di atas Arsy, dan mereka (Jahmiyyah) berkata: Tidak ada apa-apa di atasnya."

Keduanya juga meriwayatkan dari Abdurrahman bin Mahdi, imam yang masyhur dari generasi yang sama, ia berkata: "Pengikut Jahm ingin mengatakan bahwa Allah tidak berbicara kepada Musa, dan ingin mengatakan bahwa tidak ada apa-apa di langit dan bahwa Allah tidak berada di atas Arsy. Aku berpendapat mereka harus diminta bertaubat, jika mereka bertaubat (baik), jika tidak maka dibunuh."

Abdullah bin Ahmad meriwayatkan dari 'Abbad bin al-'Awwam al-Wasithi dari generasi yang sama, ia berkata: "Aku berbicara dengan Bisyr al-Marisi dan para pengikutnya, maka aku melihat akhir pembicaraan mereka berujung pada mereka mengatakan: Tidak ada apa-apa di langit."

Keduanya meriwayatkan dari Ali bin 'Ashim, guru Bukhari dan lainnya, ia berkata: "Aku berdebat dengan seorang Jahmiyyah, maka jelas dari perkataannya bahwa ia tidak meyakini ada Rabb di langit."

Abdullah bin Ahmad meriwayatkan dari Sulaiman bin Harb, ia berkata: "Aku mendengar Hammad bin Zaid menyebutkan kaum Jahmiyyah ini, maka ia berkata: Sesungguhnya mereka berusaha mengatakan: Tidak ada apa-apa di langit."

Abdullah dan lainnya meriwayatkan dari ayahnya Ahmad bin Hanbal: Syuraih bin an-Nu'man menceritakan kepada kami, aku mendengar Abdullah bin Nafi' ash-Sha'igh, aku mendengar Malik bin Anas berkata: "Allah berada di langit dan ilmu-Nya di setiap tempat."

Perkataan ini dari Malik diriwayatkan oleh Makki Khatib Qurthubah dalam apa yang ia kumpulkan dari tafsir Malik sendiri, dan semua sanad ini sahih.

Pernyataan Abu Bakr al-Baihaqi dalam al-Asma wa ash-Shifat

Abu Bakr al-Baihaqi meriwayatkan dengan sanad sahih dari al-Auza'i, ia berkata: "Kami dan para tabi'in yang banyak biasa mengatakan: Sesungguhnya Allah Ta'ala berada di atas Arsy, dan kami beriman dengan apa yang datang dalam Sunnah tentang sifat-sifat-Nya."

Al-Auza'i telah menyebutkan - dan ia adalah salah seorang imam di masa tabi'ut tabi'in, yang di masanya ada Malik, Ibnu al-Majisyun, Ibnu Abi Dzi'b dan semisalnya dari imam-imam ahli Hijaz; al-Laits bin Sa'd dan semisalnya dari imam-imam ahli Mesir; ats-Tsauri, Ibnu Abi Laila, Abu

Hanifah dan semisalnya dari imam-imam ahli Kufah; Hammad bin Zaid, Hammad bin Salamah dan semisalnya dari imam-imam ahli Bashrah. Dan mereka ini dan semisalnya adalah imam-imam Islam di timur dan barat pada masa itu.

Al-Auza'i telah menceritakan tentang mashurnya pendapat itu pada masa tabi'in, dan mereka juga selaras dengan apa yang dipegang oleh tabi'in, sebagaimana kami sebutkan perkataan Malik, Hammad bin Zaid, dan lainnya.

Pernyataan Abu Hanifah dalam Kitab al-Fiqh al-Akbar

Abu Hanifah berkata dalam kitab al-Fiqh al-Akbar yang terkenal dan masyhur di kalangan murid-muridnya, yang mereka riwayatkan dengan sanad dari Abu Muthayya' al-Hakam bin Abdullah al-Balkhi, ia berkata: Abu Hanifah berkata tentang orang yang berkata: "Aku tidak tahu Rabbku di langit atau di bumi," maka ia berkata: "Sungguh ia telah kafir, karena Allah berfirman: 'Ar-Rahman bersemayam di atas Arsy' (QS. Thaha: 5), dan Arsy-Nya berada di atas tujuh langit."

Abu Muthayya' berkata: Aku berkata: "Jika ia berkata: Sesungguhnya Dia di atas Arsy, tetapi ia berkata: Aku tidak tahu Arsy di langit atau di bumi?" Ia berkata: "Ia kafir karena ia mengingkari bahwa Dia berada di langit, karena sesungguhnya Dia Ta'ala berada di tempat yang paling tinggi

('illiyyun), dan sesungguhnya Dia dipanggil dari atas bukan dari bawah."

Dalam lafazh lain: "Aku bertanya kepada Abu Hanifah tentang orang yang berkata: Aku tidak tahu Rabbku di langit atau di bumi. Ia berkata: Sungguh ia telah kafir, karena Allah berfirman: 'Ar-Rahman bersemayam di atas Arsy' (QS. Thaha: 5), dan Arsy-Nya berada di atas tujuh langit."

Dia berkata: "(Sesungguhnya dia berkata: di atas Arsy Dia bersemayam, tetapi dia tidak tahu apakah Arsy itu di bumi atau di langit. Dia berkata: Jika dia mengingkari bahwa Allah di langit, maka dia telah kafir)."

Perkataan Abdullah bin Mubarak yang Diriwayatkan oleh Bukhari

Abdullah bin Ahmad dan lainnya meriwayatkan dengan sanad-sanad shahih dari Abdullah bin Mubarak bahwa dia ditanya: "Dengan apa kita mengenal Rabb kita?" Dia menjawab: "Dengan (mengetahui) bahwa Dia di atas langit-langit-Nya, di atas Arsy-Nya, terpisah dari makhluk-Nya. Dan kami tidak berkata sebagaimana kata Jahmiyyah bahwa Dia berada di sini di bumi."

Yang menyebutkan hal ini dari Ibnu Mubarak adalah Bukhari dalam kitab Khalq Af'al al-'Ibad. Demikian pula yang dikatakan Imam Ahmad dan lainnya.

Perkataan Ibnu Khuzaimah

Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah - yang dijuluki Imam al-A'immah (Imam para Imam) - berkata: "Barangsiapa yang tidak berkata bahwa Allah di atas langit-langit-Nya dan bahwa Dia di atas Arsy-Nya terpisah dari makhluk-Nya, maka wajib diminta bertaubat. Jika dia bertaubat (maka baik), jika tidak maka dipancung lehernya, kemudian dibuang ke tempat sampah agar tidak mengganggu ahli kiblat dan ahli dzimmah dengan bau busuknya." Hal ini terkenal darinya, diriwayatkan oleh Hakim dalam Tarikh Naisabur dan Abu Utsman an-Naisaburi dalam risalahnya yang terkenal.

Perkataan Rabi'ah bin Abi Abdurrahman

Al-Khallal meriwayatkan dengan sanad yang semuanya tsiqat dari Sufyan bin 'Uyainah, dia berkata: "Rabi'ah bin Abi Abdurrahman ditanya tentang firman Allah: 'Ar-Rahman di atas Arsy bersemayam' [Thaha: 5]. Dia berkata: Istiwanya tidak diketahui, bagaimananya tidak dapat dipahami, dari Allah-lah risalah, atas Rasul penyampaiannya, dan atas kita pembenaran."

Perkataan Malik bin Anas

Perkataan ini juga diriwayatkan dari Malik bin Anas, murid Rabi'ah, dari berbagai jalur. Dalam sebagian riwayat dia berkata: "Istiwanya diketahui." Dalam sebagian lain: "tidak diketahui," dan dalam sebagian lain: "Istiwanya tidak diketahui." Maka dia menetapkan pengetahuan tentang

istiwanya dan menafikan pengetahuan tentang bagaimananya.

Perkataan Lain dari Sebagian Imam

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Hisyam bin Ubaidillah ar-Razi bahwa dia memenjarakan seorang laki-laki karena paham Jahmiyyah, lalu dia bertaubat. Kemudian dia dibawa kepada Hisyam untuk diuji. Hisyam berkata kepadanya: "Apakah kamu bersaksi bahwa Allah di atas Arsy-Nya terpisah dari makhluk-Nya?" Dia menjawab: "Saya tidak tahu apa itu terpisah dari makhluk-Nya." Hisyam berkata: "Kembalikanlah dia ke penjara karena dia belum bertaubat."

Dia juga meriwayatkan dari Abdullah bin Abi Ja'far ar-Razi bahwa dia memukul kerabatnya dengan sandal di kepalanya karena menganut paham Jahm, sambil berkata: "Tidak sampai dia berkata: Ar-Rahman di atas Arsy bersemayam, terpisah dari makhluk-Nya."

Dari Jarir bin Abdul Hamid ar-Razi bahwa dia berkata: "Perkataan Jahmiyyah awalnya madu akhirnya racun. Mereka hanya bermaksud mengatakan: tidak ada Tuhan di langit."

Semua kelompok mengingkari hal ini, kecuali yang mengambilnya dari Jahmiyyah seperti Mu'tazilah dan sejenisnya dari para filosof. Adapun orang awam dari semua umat, tidak ada dua orang yang meragukan bahwa fitrah

mereka mengakui bahwa Allah di atas alam semesta. Dan ketika dikatakan kepada mereka: "Dia tidak di dalam alam dan tidak di luarnya, tidak ada yang naik kepada-Nya dan tidak ada yang turun dari-Nya, tidak ada yang mendekati-Nya dan Dia tidak mendekati sesuatu, tidak ada yang menghalangi hamba dari-Nya, tidak terangkat tangan kepada-Nya, dan tidak mengarah hati kepada-Nya dengan mencari-Nya di tempat tinggi," maka fitrah mereka mengingkari hal itu. Jika mereka mengingkari ini dalam permasalahan khusus ini yang merupakan yang dikehendaki, maka pengingkaran mereka terhadap hal itu dalam permasalahan-permasalahan umum yang mencakup ini dan lainnya lebih besar lagi.

Adapun para khawash (ulama) umat, dari yang diketahui bahwa perkataan para penafi (yang menafikan) tidak dinukil dari nabi manapun dari para nabi, bahkan semua yang dinukil dari para nabi sesuai dengan perkataan ahli itsbat (yang menetapkan). Demikian pula para terbaik dari umat ini dari kalangan sahabat dan tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik, tidak dinukil dari mereka kecuali yang sesuai dengan perkataan ahli itsbat.

Orang pertama yang muncul darinya perkataan penafi adalah Ja'd bin Dirham dan Jahm bin Shafwan, dan keduanya pada awal abad kedua, lalu kaum Muslim membunuh mereka. Adapun para imam Muslim lainnya seperti Malik, Tsauri, Auza'i, Abu Hanifah, Syafi'i, Ahmad bin

Hanbal dan lainnya, maka kitab-kitab penuh dengan nukilan dari mereka yang sesuai dengan perkataan ahli itsbat.

Demikian pula para syaikh ahli agama seperti Fudhail bin 'Iyadh, Bisyr al-Hafi, Ahmad bin Abi al-Hawari, Sahl bin Abdullah at-Tustari, 'Amr bin Utsman al-Makki, Harits al-Muhasibi, Muhammad bin Khafif asy-Syirazi, dan selain mereka.

Kitab-kitab ahli atsar penuh dengan nukilan dari salaf dan para imam yang sesuai dengan perkataan ahli itsbat, dan tidak dinukil dari seorang pun dari mereka satu huruf pun yang shahih yang sesuai dengan perkataan para penafi.

Jika para salaf imam dan imam-imamnya serta generasi terbaik mereka sepakat pada perkataan ahli itsbat, bagaimana dikatakan: "Ini hanyalah perkataan Karramiyyah dan Hanabilah"?

Dari yang diketahui bahwa kemunculan perkataan ahli itsbat sebelum zaman Ahmad bin Hanbal lebih besar daripada kemunculannya di zaman ini, bagaimana hal itu dinisbatkan kepada pengikut-pengikutnya?

Juga, Abdullah bin Sa'id bin Kullab, Harits al-Muhasibi, Abu al-Abbas al-Qalanisi, Abu al-Hasan bin Mahdi at-Thabari, dan umumnya Asy'ariyyah terdahulu berkata: "Sesungguhnya Allah dengan dzat-Nya di atas Arsy," dan mereka menolak para penafi dengan penolakan yang keras.

Perkataan mereka dalam hal itu banyak yang disebutkan di tempat lain selain ini.

Yang dimaksud di sini adalah mengingatkan kebatilan apa yang dipertentangkan oleh para penafi dari hujah-hujah aqliyyah.

Adapun penafian tidak dikenal kecuali dari Jahmiyyah seperti Mu'tazilah dan sejenisnya, dan yang menyetujui mereka dari para filosof.

Selain itu, yang dinukil dari kebanyakan filosof adalah perkataan ahli itsbat, sebagaimana dinukil oleh Ibnu Rusyd al-Hafid dari mereka, dan dia termasuk orang yang paling besar pembelaannya kepada mereka dan menempuh jalan mereka, terutama Aristoteles dan pengikut-pengikutnya, sebagaimana dia juga cenderung kepada perkataan qadamnya alam juga.

Aspek Kedua dari Bantahan terhadap Aspek Pertama Perkataan ar-Razi

Aspek kedua dari jawaban perkataannya: "(Seandainya itu bersifat badihiy (jelas dengan sendirinya), niscaya tidak mungkin kelompok besar sepakat mengingkarinya, yaitu selain Hanabilah)."

Dikatakan: Tidak sepakat pada hal itu kecuali yang mengambilnya sebagian dari sebagian, sebagaimana orang Nasrani mengambil agama mereka sebagian dari sebagian, demikian pula Yahudi, Rafidhah dan lainnya.

Adapun ahli fitrah yang tidak diubah, mereka tidak mengingkari pengetahuan ini. Jika demikian, maka ahli madzhab-madzhab yang diwariskan tidak mustahil bersepakat mereka dalam mengingkari ilmu-ilmu badihiyyah, karena tidak ada kelompok dari kelompok-kelompok kesesatan - meskipun banyak - kecuali mereka sepakat mengingkari sebagian ilmu-ilmu dharuriyyah.

Aspek Ketiga

Dikatakan: Tidak ada kelompok dari kelompok-kelompok kalam dan filsafat kecuali mayoritas manusia berkata: "Sesungguhnya mereka mengingkari ilmu-ilmu dharuriyyah."

Yang mengatakan bahwa yang mungkin boleh jadi salah satu dari dua sisinya lebih kuat tanpa ada yang menguatkan dari yang berkuasa atau lainnya, mayoritas orang berakal berkata: "Sesungguhnya mereka mengingkari ilmu-ilmu dharuriyyah."

Yang mengatakan bahwa benda-benda tidak kekal dan sifat-sifat tidak kekal, mayoritas manusia berkata: "Sesungguhnya mereka mengingkari ilmu-ilmu dharuriyyah."

Yang mengatakan bahwa suara-suara yang berurutan itu qadim, azali zatnya kekal, dan bahwa suara-suara yang didengar dari manusia itu qadim, mayoritas orang berakal berkata: "Sesungguhnya mereka menyelisihi ilmu dharuriy."

Yang mengatakan bahwa kalam itu satu makna: yaitu perintah dengan semua yang diperintahkan, dan khabar tentang semua yang dikhabarkan, dan bahwa jika diungkapkan dengan bahasa Arab maka itu al-Quran, dan jika diungkapkan dengan bahasa Ibrani maka itu Taurat, mayoritas orang berakal berkata bahwa mereka mengingkari ilmu dharuriy.

Yang mengatakan bahwa yang berilmu adalah ilmu dan yang diketahui, yang berakal adalah akal dan yang diakali, yang mencintai adalah cinta dan yang dicintai, kenikmatan adalah yang menikmati, ilmu adalah kekuasaan dan kekuasaan adalah kehendak, mayoritas orang berakal berkata: "Sesungguhnya mereka menyelisihi ilmu-ilmu dharuriyyah."

Yang mengatakan bahwa wujud wajib adalah wujud mutlak dengan syarat kemutlakan atau tanpa syarat, mayoritas orang berakal berkata: "Sesungguhnya mereka menyelisihi ilmu-ilmu dharuriyyah."

Yang mengatakan bahwa jiwa tidak menangkap kecuali yang kulli tanpa yang juz'iy, mayoritas orang berakal berkata: "Sesungguhnya mereka menyelisihi ilmu dharuriy."

Yang mengatakan bahwa setiap yang ada boleh dikaitkan dengannya kelima penginderaan, dan bahwa suara bisa dilihat, rasa bisa didengar, warna bisa dicium, mayoritas

orang berakal berkata: "Sesungguhnya mereka menyelisihi ilmu dharuriy."

Yang mengatakan bahwa terjadi kehendak tidak di tempat, atau terjadi kepunahan tidak di tempat, mayoritas orang berakal berkata: "Sesungguhnya kerusakan perkataan mereka diketahui secara dharuriy."

Yang mengatakan bahwa kehendak terjadi pada manusia tanpa sebab yang mewajibkan terjadinya, mayoritas orang berakal berkata: "Sesungguhnya kerusakan perkataan mereka diketahui secara dharuriy."

Yang mengatakan bahwa Dia hidup, berilmu, berkuasa, tanpa kehidupan, tanpa ilmu, dan tanpa kekuasaan, mayoritas orang berakal berkata: "Sesungguhnya kerusakan perkataan mereka diketahui secara dharuriy."

Yang mengatakan bahwa Nabi ﷺ menetapkan Ali untuk khilafah dengan penetapan yang jelas yang disebarkannya di antara kaum Muslim, lalu mereka menyembunyikannya dan tidak menampakkannya, mayoritas orang berakal berkata: "Sesungguhnya perkataan mereka diketahui kerusakannya secara dharuriy."

Yang mengatakan bahwa umat memiliki imam ma'shum berumur dua tahun - atau tiga atau empat - masuk ke dalam basement lebih dari empat ratus tahun yang lalu, atau bahwa Ali tidak mati, dan semacam itu, mayoritas

manusia berkata: "Sesungguhnya perkataan mereka diketahui kerusakannya secara dharuriy."

Demikian pula parkataan yang mengatakan bahwa sifat-sifat tidak kekal dua waktu, mayoritas orang berakal berkata: "Sesungguhnya kerusakannya diketahui secara dharuriy."

Demikian pula yang berkata: "Sesungguhnya Nabi ﷺ menyebut orang-orang munafik sebagai mukmin, dan menjadikan iman mereka seperti iman orang-orang mukmin yang bukan munafik, dan mereka dengan itu kekal di neraka," mayoritas orang berakal Muslim mengetahui kerusakannya secara terpaksa dari agama Islam.

Demikian pula yang mengatakan bahwa al-Quran al-Aziz ditambahkan padanya tambahan-tambahan, dan dikurangi darinya hal-hal, yang diketahui secara dharuriy ketidakmungkinannya dalam kebiasaan.

Perkataan Nasrani: "Sesungguhnya Kalimat bersatu dengan Masih, dan sesungguhnya dia bukan Bapak yang menghimpun uqnum-uqnum, dan dia dengan itu Rabb yang menciptakan dan memberi rezeki, dan dia jauhar, dan jauhar menurut mereka satu tidak lain kecuali Bapak," mayoritas manusia berkata: "Sesungguhnya itu diketahui kerusakannya secara dharuriy."

Semacam ini jika kita telusuri banyak.

Maka ditemukan perkataan-perkataan yang mayoritas manusia katakan: "Sesungguhnya itu diketahui kerusakannya secara dharuriy" dalam perkataan kelompok-kelompok banyak dari manusia lebih banyak daripada yang bisa dihitung habis, bagaimana dikatakan: "Tidak boleh kelompok banyak sepakat mengingkari apa yang diketahui secara badihiy?"

Bagian Pertama

Namun jika dikatakan: Apa perbedaan antara hal ini dengan apa yang tidak mungkin terjadi kesepakatan dalam menetapkan sesuatu yang dinafikan atau menafikan sesuatu yang tetap, sebagaimana dalam berita ahli mutawatir?

Jawabannya adalah: Bahwa fitrah-fitrah yang tidak bersepakat mustahil sepakat dalam mengingkari apa yang diketahui secara intuitif. Adapun dengan adanya kesepakatan, maka tidak mustahil banyak makhluk sepakat dalam dusta, yang mereka semua tahu bahwa itu adalah dusta, meskipun mengandung pengingkaran terhadap hal-hal yang dapat diindera dan hal-hal yang daruri serta menetapkan kebalikannya sekehendak Allah.

Adapun dalam masalah mazhab, mungkin saja berkumpul dalam mengingkari hal-hal daruri sejumlah besar orang, jika ada syubhat atau hawa nafsu. Kebanyakan mereka tidak memahami apa yang dikatakan oleh para ulama mereka, seperti ungkapan tentang masalah ini dengan

menafikan arah, tempat, dan lokasi. Maka orang awam mengira bahwa maksud mereka adalah mensucikan Allah Ta'ala dari terkurung dalam ciptaan-Nya, atau membutuhkan makhluk. Maka mereka menyetujui makna yang benar ini, mengira bahwa itulah pemahaman dari ungkapan tersebut.

Adapun jika mereka memahami hakikat perkataan mereka, yaitu bahwa tidak ada Tuhan di atas langit-langit, dan tidak ada sesuatu yang wujud di luar alam, maka ini tidak akan disetujui oleh siapa pun dengan fitrahnya setelah memahaminya. Hanya akan menyetujuinya orang yang memiliki syubhat dari syubhat-syubhat para penafi, terutama jika dia memiliki hawa nafsu dan tujuan.

Jika orang-orang yang sepakat dalam penafian ini - setelah memahaminya - hanya mengatakannya karena dalil-dalil para penafi yang ada pada mereka, maka mungkin mereka keliru dan salah dalam hal itu, serta sepakat mengingkari apa yang bertentangan dengan itu, meskipun diketahui secara daruri, sebagaimana terjadi pada kebanyakan kelompok-kelompok sesat.

Meskipun demikian, hampir tidak ditemukan di antara mereka yang kembali kepada fitrahnya tanpa hawa nafsu, kecuali fitrahnya mengingkari penetapan sesuatu yang wujud yang tidak berjarak dan tidak berdekatan, tetapi dia memaksa fitrahnya dengan syubhat atau kebiasaan atau

taklid, sebagaimana orang Nasrani memaksa fitrahnya ketika mengingkari bahwa Allah adalah Al-Masih putra Maryam.

Kebanyakan mereka, jika salah seorang di antara mereka tertimpa keadaan darurat yang memaksanya berdoa kepada Allah, dia menemukan dalam hatinya makna yang mencari ketinggian, tidak menoleh ke kanan atau ke kiri. Maka fitrah dan kedaruratannya mengakui ketinggian, dan mengingkari keberadaan sesuatu yang wujud yang tidak berdekatan dan tidak berjarak, sementara akidah yang diyakininya secara taklid atau kebiasaan atau syubhat bertentangan dengan fitrah dan kedaruratannya.

Aspek Keempat

Dapat dikatakan: Ini dipertentangkan dengan yang lebih kuat darinya, karena banyak kelompok mengatakan: Bahwa mereka menemukan dalam diri mereka ketika dalam keadaan darurat makna yang mencari ketinggian dalam mengarahkan hati mereka kepada Allah dan berdoa kepada-Nya, dan bahwa mustahil dalam akal mereka keberadaan sesuatu yang wujud yang tidak di dalam dunia dan tidak di luarnya, dan bahwa ini diketahui mereka secara daruri.

Jika mustahil kesepakatan kelompok besar dalam menyelisihi hal yang intuitif, maka wajib hujjah yang menetapkan, sehingga batallah kebalikannya. Dan jika tidak mustahil, batallah hujjah para penafi, sehingga terbukti kebatilannya dalam kedua kemungkinan.

Bagian Aspek Kedua dari Perkataan Ar-Razi dalam Al-Arba'in

Adapun aspek kedua, yaitu perkataannya: Bahwa istilah manusia yang bersama antara individu-individu mustahil memiliki ukuran makna dan tempat makna, dan apa yang mereka kemukakan bahwa ini tidak memiliki keberadaan kecuali dalam akal, dan bahwa perdebatan dalam hal-hal yang wujud di luar.

Jawabannya bahwa tujuannya adalah memahami sesuatu yang akal tidak menetapkan baginya arah atau ukuran, dan ini mencegah premis tersebut menjadi intuitif.

Bantahan Terhadapnya dari Beberapa Aspek: Aspek Pertama

Bahwa para muthbit hanya mengklaim bahwa tidak ada dua yang wujud di luar kecuali pasti salah satunya berdekatan dengan yang lain atau berjarak darinya. Adapun apa yang ada dalam jiwa dari ilmu-ilmu kulli, mereka tidak menafikannya.

Dari yang diketahui bahwa tidak mengharuskan dari adanya ilmu-ilmu kulli yang tetap dalam jiwa kemungkinan ketetapannya di luar. Jika tidak mengharuskan itu, tidak mengharuskan kemungkinan keberadaan sesuatu yang wujud di luar yang tidak berdekatan dengan lainnya dan tidak berjarak darinya.

Adapun perkataannya: Yang dimaksud bahwa mungkin memahami sesuatu yang akal tidak menetapkan baginya arah atau ukuran.

Dapat dikatakan: Dengan asumsi kebenaran itu, ini bermanfaat kemungkinan memahami ketetapannya dalam jiwa, tidak bermanfaat kemungkinan kerelatifannya di luar. Maka tempat perdebatan tidak ada dalil atasnya, dan apa yang ditetapkannya bukan tempat perdebatan.

Aspek Kedua

Dapat dikatakan: Makna-makna kulli ini adalah kulli dengan pertimbangan kesesuaiannya dengan hal-hal khususnya, sebagaimana lafaz umum sesuai dengan individu-individunya.

Adapun dalam dirinya sendiri, maka ia adalah aksiden-aksiden tertentu, setiap satunya adalah aksiden tertentu yang berdiri dalam jiwa tertentu, sebagaimana lafaz tertentu berdiri di mulut tertentu, dan garis tertentu di kertas tertentu.

Maka garis sesuai dengan lafaz, dan lafaz sesuai dengan makna mental, dan makna sesuai dengan yang wujud di luar. Setiap dari ketiga hal tersebut mungkin disebut: umum, kulli, dan mutlak, dengan pertimbangan mencakupnya hal-hal tertentu yang wujud di luar.

Adapun ia dalam dirinya sendiri adalah sesuatu tertentu yang terspesifikasi.

Jika demikian, maka manusia mutlak dari segi adalah yang dibayangkan pikiran adalah ilmu, dan aksiden tertentu dalam tempat tertentu.

Jika diperkirakan bahwa tempat ilmu dan lainnya dari sifat-sifat manusia, seperti cinta dan ridha dan benci, dan lain sebagainya yang dapat diisyaratkan dengan isyarat indrawi, sebagaimana dikatakan mayoritas makhluk, maka isyarat kepada apa yang ada padanya dari aksiden-aksiden, seperti isyarat kepada setiap aksiden yang berdiri di tempatnya.

Saat itu, jika yang diisyaratkan kepadanya adalah indrawi yang memiliki ukuran tertentu, dan tempat tertentu, maka bagi tempat gambaran mental ada ukuran tertentu dan tempat tertentu, dan baginya juga ada arah.

Hal-hal kulli tetap dalam jiwa seperti hal-hal juz'i yang tetap di dalamnya. Jiwa mengetahui manusia mutlak dan manusia tertentu, dan isyarat kepada salah satunya seperti isyarat kepada yang lainnya.

Maka tidak ada perbedaan saat itu antara membayangkan manusia bersama yang kulli, dan manusia tertentu yang juz'i dari segi ini, tetapi salah satunya tidak wujud kecuali dalam jiwa dan yang lainnya wujud di luar, dan wujud pemberitahuannya dalam jiwa.

Aspek Ketiga

Dapat dikatakan: Hakikat mutlak ini dari segi adalah, apakah dikatakan: ia tetap di luar, ataukah tidak dikatakan

ia tetap di luar. Sebagian orang mengatakan dengan ketetapan hakikat-hakikat yang terpisah sendiri dari hal-hal tertentu, seperti yang mengatakan dengan contoh-contoh Platonik.

Sebagian orang mengatakan dengan ketetapannya yang menyertai hal-hal tertentu, dan yang mutlak adalah bagian dari yang tertentu, dan mereka mengatakan: Mutlak tanpa syarat wujud di luar, adapun mutlak dengan syarat kemutlakan maka tidak wujud di luar.

Mereka menyebut mutlak tanpa syarat sebagai kulli tabi'i, dan mutlak dengan syarat kemutlakan adalah aqli, dan sifat kullinya dan mutlaknya adalah kulli mantiki.

Yang lain mengatakan: Tidak ada di luar apa yang kulli di luar sama sekali, tetapi tidak ada di luar kecuali apa yang tertentu dan khusus, tetapi apa yang ada dalam jiwa secara kulli wujud di luar, dan tidak wujud di luar kecuali tertentu.

Jika dikatakan: Kulli tabi'i wujud di luar, dan dimaksudkan dengannya: bahwa tabiat yang diabstraksi akal secara kulli wujud di luar dan tidak wujud di dalamnya kecuali tertentu, maka ini benar.

Jika dikatakan: bahwa tabiat kulli, dengan sifat kullinya, wujud di luar, atau bahwa kulli yang konsepnya tidak mencegah terjadinya persekutuan di dalamnya, adalah bagian dari yang tertentu yang konsepnya mencegah terjadinya persekutuan di dalamnya, atau bahwa manusia

tertentu ini tersusun dari dua substansi: salah satunya hewan dan yang lainnya berfikir, atau dari dua aksiden: kehewan dan kemampuan berfikir, atau semacam perkataan-perkataan ini, maka ini semua batil.

Telah diperluas pembahasan tentang ini di tempat lain.

Yang dimaksud di sini dapat dikatakan: Hal-hal kulli ini: apakah dikatakan bahwa ia tetap di luar, ataukah tidak dikatakan.

Jika tidak mengatakan demikian, tidak ada di dalamnya hujjah atas kemungkinan keberadaan sesuatu yang wujud di luar yang tidak dapat diisyaratkan kepadanya.

Jika dikatakan dengan ketetapannya di luar, maka dari yang diketahui bahwa ini bukan dari ilmu-ilmu intuitif yang pertama, bahkan tidak mengatakan ini kecuali sekelompok dari ahli mantik Yunani, dan mereka bertentangan dalam hal itu, dan mengatakan perkataan, dan mengatakan apa yang bertentangan dengannya, dan sebagian mereka mengingkari sebagian dalam menetapkan itu.

Jika demikian, tidak pantas menjadikan premis seperti ini dalam membatalkan premis yang diakui oleh mayoritas umat, dan mereka mengakui bahwa ia tertanam dalam fitrah mereka, terpatri dalam jiwa mereka, dan bahwa mereka terpaksa kepadanya, tidak mungkin mereka menolaknya dari diri mereka.

Tetapi sekelompok di antara mereka mengatakan: Bahwa ia meskipun demikian keliru, karena keyakinan mereka bahwa ia - meskipun daruri dalam fitrah mereka - fitrah mereka menyerahkan premis-premis yang menghasilkan kebalikannya.

Para penafi ini tidak membantah bahwa ia fitri, yang muncul dalam jiwa-jiwa, tetapi mereka meragukan dengannya dengan cara-cara nazari.

Jika para muthbit berkata kepada mereka: Kami tidak menerima keraguan dalam premis-premis yang muncul dalam jiwa dengan premis-premis nazari, atau mereka berkata: Kami tidak menyerahkan kepada kalian premis-premis yang kalian jadikan dalil atas kebalikan premis-premis ini, sebagaimana kami tidak menyerahkan kepada kalian ketetapan hal-hal kulli di luar dan semacam itu, maka jelaslah keterputusannya yang menentang mereka, dan bahwa mereka ingin menolak premis-premis daruri dengan sekedar klaim-klaim wahmiyah khayaliyah.

Bagian Aspek Ketiga dari Perkataan Ar-Razi dalam Al-Arba'in

Adapun aspek ketiga: perkataannya (Bahwa khayalan dan wahm tidak mungkin bagi keduanya menghimpun untuk diri mereka sendiri bentuk dan rupa, dan tidak bagi kekuatan penglihatan dan lainnya dari kekuatan-kekuatan).

Perkataan Ibnu Sina dalam Al-Isharat

Hujjah ini dari jenis hujjah Ibnu Sina tentang itu. Ia berkata dalam isharat-nya dalam hujjah kedua: (Jika ia wujud sehingga masuk dalam wahm dan indera, maka indera dan wahm akan masuk dalam indera dan wahm, dan akal - yang adalah hukum yang benar - akan masuk dalam wahm.

Setelah dasar-dasar ini, tidak ada sesuatu dari cinta, malu, takut, marah, keberanian, pengecut, yang masuk dalam indera dan wahm, dan ia dari perkara-perkara yang berkaitan dengan hal-hal yang dapat diindera, maka bagaimana menurutmu dengan hal-hal yang wujud, jika ia di luar zat-zat dari tingkat hal-hal yang dapat diindera dan yang berkaitan dengannya).

Bantahan Terhadapnya dari Beberapa Aspek: Aspek Pertama

Dapat dikatakan: Wahm dan khayalan dan kekuatan penglihatan, dan lain dari kekuatan-kekuatan, adalah dari bab aksiden-aksiden batin dalam manusia, dan demikian juga cinta dan malu, dan takut dan semacamnya.

Dari yang diketahui bahwa tidak ada seorang pun berkata: bahwa setiap aksiden memiliki bentuk dan gambaran, dan hanya batas orang yang mengatakan itu bahwa ia mengatakannya dalam tubuh yang berdiri sendiri, tidak dalam aksiden.

Bahkan aksiden-aksiden zahir yang disaksikan, seperti warna-warna dan gerakan-gerakan dan rasa-rasa dan bau-bauan, tidak memiliki dalam dirinya bentuk dan gambaran yang berdiri sendiri, apalagi aksiden-aksiden batin.

Jika dikatakan: Bahkan ini memiliki gambaran dan bentuk: baik dengan pertimbangan tempatnya dan gambarannya dan bentuknya menurut tubuh yang ditempatinya, atau menjadikan aksiden itu sendiri yang berdiri di tubuh memiliki gambaran dan bentuk.

Dikatakan: Dan ini mungkin dikatakan dalam aksiden-aksiden batin yang berdiri di batin manusia, seperti inderanya yang batin, dan gerakannya yang batin, dan wahmnya, dan khayalannya yang berdiri di otaknya dan jiwanya, dan semacam itu.

Sesungguhnya ini adalah aksiden-aksiden yang berdiri di sebagian badan manusia, dan di rohnya yang adalah jiwa yang berfikir, atau pada keduanya, dan itu adalah tubuh yang memiliki bentuk dan gambaran, maka baginya dari bentuk dan gambaran dari jenis apa yang bagi rasa dan warna dan gerakan-gerakan.

Aspek Kedua

Bahwa hal-hal ini: apakah berdiri sendiri, ataukah berdiri dengan lainnya.

Jika dikatakan: ia berdiri sendiri, seperti jika dimaksudkan dengan wahm dan khayalan roh batin dalam

otak yang berdiri di situ kekuatan-kekuatan ini, atau tubuh lain, maka dari yang diketahui bahwa itu memiliki apa yang dimiliki tubuh-tubuh lainnya dari bentuk dan gambaran.

Jika berdiri dengan tubuh-tubuh ini, maka baginya hukum yang sama dengan aksiden-aksiden yang berdiri di tubuh-tubuh.

Pada kedua kemungkinan tidak terbukti dengan itu kemungkinan keberadaan sesuatu yang wujud, bukan tubuh dan bukan yang berdiri di tubuh, apalagi menetapkan keberadaan apa yang tidak berada dalam arah, dan apa yang tidak mungkin diisyaratkan kepadanya.

Demikian juga kekuatan-kekuatan dalam malu, dan takut, dan seluruh aksiden-aksiden jiwa.

Jika dikatakan: Aksiden-aksiden ini menurut saya berdiri di jiwa yang berfikir, dan itu bukan tubuh, dan bukan kekuatan dalam tubuh, dan tidak mungkin diisyaratkan kepadanya, dan tidak berada di dalam langit dan bumi, dan tidak di luar langit dan bumi dan tidak naik dan tidak turun, dan tidak bergerak dan tidak diam.

Dikatakan kepadanya: Ini tidak ada dalam khayalan dan wahm, dan semacam itu yang diketahui bahwa tempatnya berdiri sendiri dan ia adalah tubuh.

Kemudian dikatakan: Jika terbukti apa yang kamu katakan dalam jiwa yang berfikir, maka itu adalah hujjah dalam menetapkan sesuatu yang wujud yang tidak mungkin

diisyaratkan kepadanya, dan jika tidak terbukti itu, maka tidak ada dalam sekedar klaim hujjah bagimu dalam menetapkan sesuatu yang wujud yang berdiri sendiri yang tidak mungkin diisyaratkan kepadanya.

Penentang berkata kepadamu: Semua aksiden ini menurut saya mungkin diisyaratkan kepadanya dengan isyarat kepada tempatnya, sebagaimana diisyaratkan kepada aksiden-aksiden lainnya, dan mungkin merasakannya, meskipun sekarang aku tidak merasakannya, sebagaimana aku tidak merasakan sebagian anggota badanku yang batin dan zahir.

Dan para penganut agama-agama mengetahui bahwa malaikat dan jin itu ada di alam luar, sedangkan kebanyakan manusia tidak dapat merasakan mereka, dan orang-orang berakal tidak meragukan kemungkinan adanya sesuatu di atas langit-langit yang tidak kita saksikan sekarang.

Dan ini diketahui secara niscaya.

Aspek Ketiga

Bahwa dikatakan: Para penegak berkata: "Tidak mungkin ada dua wujud kecuali salah satunya terpisah dari yang lain atau bersatu dengannya," atau mereka berkata: "Tidak mungkin ada wujud yang tidak dapat ditunjuk kepadanya," atau "Tidak mungkin ada wujud yang tidak berada di dalam dunia dan tidak di luarnya" dan semacam itu.

Maka ini adalah proposisi universal yang tidak batal - jika menerima kebatalan - kecuali dengan terbuktinya kebalikannya.

Dan perkataan yang mengatakan: Bahwa khayalan dan waham tidak dapat menghadirkan bagi diri mereka sendiri bentuk dan rupa, dan tidak pula bagi kekuatan penglihatan dan lainnya dari kekuatan-kekuatan - adalah pembicaraan yang asing yang tidak mencacatkan tujuan mereka baik itu benar atau salah, kecuali jika terbukti bahwa apa yang tidak mungkin waham dan khayalan menetapkan baginya bentuk dan rupa tidak dapat ditunjuk kepadanya, bahkan ia menjadi tidak bersatu dengan selainnya dan tidak terpisah darinya dan semacam itu.

Dan diketahui bahwa ini batil, karena kekuatan penglihatan, dan lainnya dari kekuatan-kekuatan, berdiri pada tubuh, ditunjuk kepadanya sebagaimana ditunjuk kepada setiap sifat yang berdiri pada tubuh, dan ia bersatu dengan tempatnya, sebagaimana sifat-sifat bersatu dengan substansi, dan semua sifat yang berdiri bersatu dengan tempatnya, sebagaimana sifat bersatu dengan sifat, maka ia tidak keluar dari perpisahan dan persatuan, sehingga tidak ada dalam penetapan itu yang bertentangan dengan dakwaan universal mereka, yang mereka katakan: "Bahwa itu diketahui secara niscaya."

Aspek Keempat

Bahwa dikatakan: Perkataan yang mengatakan: Bahwa waham dan khayalan dan kekuatan penglihatan dan lainnya dari kekuatan-kekuatan, dan cinta, dan malu, dan takut, dan marah, dan keberanian, tidak masuk dalam perasaan dan waham dan khayalan: Apakah ia bermaksud bahwa manusia tidak dapat merasakan hal-hal ini, atau tidak mungkin merasakan hal-hal itu dalam keadaan apapun.

Jika ia menginginkan yang pertama, maka tidak ada hujjah di dalamnya.

Dan jika ia menginginkan yang kedua, maka lawan berselisih dengannya tentang itu, dan berkata: "Bahkan ini termasuk yang dapat dirasakan," dan menuntutnya dengan dalil bahwa tidak mungkin dirasakan.

Aspek Kelima

Bahwa dikatakan: Hukuman manusia bahwa sifat-sifat dan kekuatan-kekuatan ini, atau jiwa yang membawanya, tidak dapat dibayangkan untuk dirasakan, lebih lemah dari hikmahnya bahwa setiap dua wujud maka tidak bisa tidak salah satunya terpisah dari yang lain atau bersatu dengannya, dan bahwa setiap wujud yang berdiri sendiri dapat ditunjuk kepadanya, dan semacam itu.

Bahkan dikatakan bahwa orang berakal jika kembali kepada fitrahnya dan dikatakan kepadanya: Apakah mungkin Allah menciptakan dalam manusia kekuatan yang ia rasakan dengannya - baik dengan penyaksian, atau

dengan sentuhan, atau dengan selainnya - apa yang ada dalam batin orang lain dari kekuatan-kekuatan dan sifat-sifat dan tempat itu, dan ditampakkan kepada fitrahnya wujud wujud yang tidak di dalam dunia dan tidak di luarnya - maka kepastiannya tentang kemustahilan ini lebih kuat dari kepastiannya tentang kemustahilan yang pertama.

Jika demikian halnya, maka tidak mungkin ia yakin tentang kemustahilan yang pertama, dan menjadikan kemustahilannya dalil atas kemungkinan yang kedua.

Bantahan terhadap Aspek Keempat dari Perkataan Ar-Razi dari Beberapa Aspek:

Aspek Pertama

Bahwa apa yang dibayangkan akal dari peniadaan dan penetapan: Apakah itu tertentu atau mutlak.

Jika itu penetapan tertentu dan peniadaannya, maka membayangkannya mengikuti yang tertentu itu, maka jika yang tertentu itu bersatu dengan selainnya atau terpisah, maka membayangkannya demikian, maka jika akal yakin dengan teriadanya wujud dua wujud yang tidak saling terpisah dan tidak saling bersatu, maka ia meniadakan yang ketiga, dan jika ia membayangkan peniadaan mutlak dan penetapan mutlak, maka ini termasuk proposisi-proposisi umum universal, dan universalia wujudnya dalam pikiran tidak dalam kenyataan.

Dan telah terdahulu bahwa pembicaraan hanyalah dalam wujud luar bukan pikiran.

Aspek Kedua

Bahwa dikatakan: Kami tidak menyerahkan bahwa ia tidak menghukumi dengan salah satunya bersatu dengan yang lain, bahkan membayangkannya untuk peniadaan dan penetapan tempatnya pikiran, dan membayangkan salah satunya adalah di mana ia membayangkan yang lain dan kami tidak bermaksud dengan persatuan kecuali ini.

Aspek Ketiga

Bahwa dikatakan: Ia mengungkapkan perkataan mereka dengan ungkapan yang tidak mereka katakan, karena mereka tidak mengatakan: Bahwa setiap dua wujud tidak bisa tidak salah satunya mengalir pada yang lain atau terpisah darinya, karena sifat-sifat yang berkumpul dalam satu tempat tidak setiap darinya terpisah dari yang lain.

Dan tidak dikatakan: Bahwa sifat mengalir dalam sifat, bahkan dikatakan: Bahwa sifat-sifat mengalir dalam tempat.

Kecuali jika ada yang mengungkapkan dengan lafaz aliran tentang salah satu dari dua sifat berada di tempat yang lain, karena ini mungkin disebut persatuan dan pencampuran dan penggabungan dan semacam itu, dan jika demikian maka membayangkan peniadaan dan membayangkan penetapan berkumpul, sebagaimana berkumpul bayangan-bayangan lainnya, dan bayangan-

bayangan tempatnya semuanya tempat ilmu dari manusia, dan ini semuanya bersatu berkumpul berdiri pada satu tempat.

Bantahan terhadap Aspek Kelima dari Perkataan Ar-Razi dari Beberapa Aspek:

Aspek Pertama

Bahwa dikatakan: Sekedar perkiraan pikiran untuk pembagian-pembagian tidak menunjukkan kemungkinannya di luar, karena ia memperkirakan bahwa sesuatu: Apakah wujud atau tiada, atau tidak wujud dan tidak tiada, dan bahwa yang wujud: Apakah ia wajib, atau mungkin, atau tidak wajib dan tidak mungkin, dan bahwa ia: Apakah qadim atau baru, atau berdiri sendiri atau dengan selainnya, atau tidak berdiri sendiri dan tidak dengan selainnya, dan semisalnya dari perkiraan-perkiraan, kemudian tidak menjadi ini dalil atas kemungkinan setiap pembagian ini di luar. Demikian perkiraannya bahwa sesuatu: Apakah bersatu, atau terpisah, atau tidak bersatu dan tidak terpisah, tidak menunjukkan kemungkinan setiap dari pembagian-pembagian di luar.

Aspek Kedua

Bahwa dikatakan: Kaum tidak mengatakan: Apakah mengalir atau terpisah, tetapi mereka mengatakan: Apakah ia terpisah darinya, atau bersatu dengannya - yaitu di tempatnya, baik mengalir di dalamnya aliran sifat dalam

yang bersifat, atau keduanya mengalir dalam satu yang bersifat, seperti kehidupan dan kekuasaan yang berdiri untuk satu yang bersifat.

Dan ketika itu maka tidak diserahkan terhentinya akal dari meniadakan bagian ketiga, karena orang yang mengatakan: Aku mengetahui secara niscaya bahwa dua wujud: Apakah keduanya saling terpisah, atau keduanya saling bersatu, ia yakin dengan teriadanya wujud yang tidak terpisah dari wujud yang lain dan tidak bersatu dengannya.

Aspek Ketiga

Bahwa dikatakan: Bagian ketiga: Apakah ia mengatakan: Bahwa ia mungkin kemungkinan pikiran atau luar, dan kemungkinan pikiran maknanya tidak adanya ilmu tentang kemustahilan, dan yang kedua maknanya ilmu tentang kemungkinan di luar.

Dan ia telah menafsirkan maksudnya dengan yang pertama, yaitu tidak adanya ilmu hingga berdiri dalil.

Dan ketika itu maka dikatakan: Sekedar kemungkinan pikiran - yaitu tidak adanya ilmu tentang kemustahilan - tidak menunjukkan kemungkinan luar dan tidak ilmu tentangnya, dan hanyalah puncaknya bahwa ia berkata: Aku tidak mengetahui kemungkinannya dan tidak kemustahilannya.

Dan yang mengklaim berkata: Aku mengetahui kemustahilannya secara niscaya, dan kami telah menyebutkan bahwa mereka golongan-golongan yang

bercerai-berai sepakat tentang itu tanpa bersepakat, dan itu menuntut bahwa mereka benar dalam apa yang mereka kabarkan tentang fitrah mereka. Dan diketahui bahwa ilmu-ilmu niscaya tidak tercacati olehnya peniadaan yang meniadakannya, bagaimana tercacati olehnya keraguan yang meragukan di dalamnya.

Aspek Keempat

Bahwa dikatakan: Kami tidak menyerahkan terhentinya akal setelah bayangan sempurna, bahkan tidak terhenti kecuali karena tidak adanya bayangan, atau karena adanya yang menghalangi dari hukuman, karena dugaan atau hawa nafsu, seperti para penentang lainnya dalam proposisi-proposisi niscaya dari orang-orang yang mengingkari dan mendustakan.

Dan diketahui bahwa mereka ini banyak dalam bani Adam, karena Allah telah mengabarkan tentang kaum Firaun bahwa mereka mengingkari ayat-ayat-Nya padahal jiwa mereka meyakininya.

Dan Allah berfirman tentang orang-orang Yahudi: {Orang-orang yang telah Kami berikan kitab kepada mereka, mereka mengenalnya seperti mereka mengenal anak-anak mereka sendiri, dan sesungguhnya sebagian dari mereka menyembunyikan kebenaran, padahal mereka mengetahui} [Al-Baqarah: 146].

Dan Allah berfirman: {Maka apakah kamu mengharapkan mereka akan beriman kepadamu, padahal segolongan dari mereka mendengar firman Allah, lalu mereka mengubah-ubahnya setelah mereka memahaminya, sedang mereka mengetahui?} [Al-Baqarah: 75].

Dan Dia berfirman tentang orang-orang musyrik: {Sesungguhnya mereka sekali-kali tidak mendustakanmu, akan tetapi orang-orang yang zalim itu mengingkari ayat-ayat Allah} [Al-An'am: 33], dan Musa berkata kepada Firaun: {Sesungguhnya kamu telah mengetahui bahwa tidak ada yang menurunkan mukjizat-mukjizat itu melainkan Tuhan langit dan bumi sebagai bukti-bukti yang nyata} [Al-Isra: 102].

Dan Dia telah mengabarkan tentang kebohongan golongan-golongan, dan jika banyak dari golongan-golongan sengaja berbohong dan mendustakan apa yang mereka ketahui bahwa itu benar, dan ini pengingkaran terhadap apa yang mereka ketahui dan yakini, diketahui bahwa di dalam golongan-golongan ada yang mungkin sepakat mengingkari apa yang mereka ketahui, dan setiap golongan yang mungkin atasnya bersepakat untuk berbohong, mungkin atasnya itu, dan mungkin juga bahwa tersamar atasnya kebenaran dengan kebatilan, hingga mereka mengingkari apa yang benar pada dirinya karena tersamarnya atasnya, meskipun itu diketahui secara niscaya pada selainnya, karena jika mungkin kesengajaan

berbohong atas mereka, maka kemungkinan kesalahan atas mereka lebih utama.

Dan diketahui bahwa perasaan mungkin salah, dan akal mungkin salah, maka mungkin atas golongan tertentu salah perasaan mereka atau akal mereka, dan jika makna-makna halus, dan di dalamnya lafaz-lafaz yang global, dan sebagian mereka telah melemparkan kepada sebagian bahwa perkataan ini batil dan kafir, mungkin bahwa mereka tidak membayangkannya pada aspeknya, meskipun selain mereka membayangkannya karena selamatnya dari hawa nafsu dan dari keyakinan yang menghalangi dari itu.

Bantahan terhadap Aspek Keenam dari Perkataan Ar-Razi dari Beberapa Aspek:

Aspek Pertama

Apa yang dijawab oleh sebagian sahabat mereka, di mana ia berkata: Ini tidak mengenai mereka, karena bilangan-bilangan adalah hal-hal pikiran, dan pembicaraan dalam hal-hal luar.

Aspek Kedua

Bahwa dikatakan: Bilangan dengan yang dibilang, dan perkiraan dengan yang diperkirakan, seperti batas dengan yang dibatasi, dan nama dengan yang dinamai, dan ilmu dengan yang diketahui, dan semacam itu.

Maka ilmu dan perkataan dan bilangan dan batas, yang adalah perkataan yang menunjukkan, dan perkiraan dan semacam itu, ia berdiri pada yang mengetahui, yang mengatakan, yang menghitung, yang membatasi, yang memperkirakan, dan jika bilangan adalah makna yang berdiri pada yang menghitung, maka hukumnya hukum lainnya dari yang berdiri pada manusia dari hal-hal ini, dan tempatnya jiwa manusia, adapun yang diperkirakan maka ia mengikuti tempatnya, seperti semisalnya dari sifat-sifat.

Aspek Ketiga

Bahwa dikatakan: Bilangan-bilangan ini termasuk dalam universal-universal, dan perkataan di dalamnya seperti perkataan dalam universal-universal jenis-jenis.

Dan dari yang diketahui bahwa sahabat-sahabat Pythagoras ketika mereka menetapkan bilangan yang terlepas berdiri sendiri, mayoritas orang berakal dari saudara-saudara mereka dan selainnya mengingkari itu atas mereka, dan mereka lebih lemah perkataan dari sahabat-sahabat Plato yang menetapkan hakikat-hakikat yang terlepas universal berdiri sendiri yang mereka namakan (Contoh-contoh Platonik).

Jika telah terdahulu kebatilan hujjah orang yang berdalil dengan universal-universal hakikat, maka kebatilan hujjah orang yang berdalil dengan universal-universal bilangan lebih utama dan lebih pantas.

Fasal Mengikuti Perkataan Ar-Razi dalam Al-Arba'in

Ar-Razi berkata: (Dan jika kamu mengetahui itu maka kami katakan: Makna dari kekhususan sesuatu dengan arah dan tempat: bahwa mungkin isyarat inderawi kepadanya bahwa ia di sini atau di sana.

Dan alam khusus dengan arah dan tempat dengan makna ini, maka jika Pencipta demikian maka ia bersentuhan dengan alam atau berseberangan dengannya pasti.

Kemudian perkataan kebanyakan Karramiyah: Bahwa ia khusus dengan arah atas, bersentuhan dengan Arasy, atau terpisah darinya dengan jarak terbatas.

Dan Hisyamiyyah berkata: Ia terpisah darinya dengan jarak tidak terbatas).

Bantahan Terhadapnya

Maka dikatakan: Manusia bagi mereka dalam maqam ini beberapa perkataan: Di antara mereka ada yang berkata: Ia sendiri di atas Arasy tidak bersentuhan, dan tidak antara-Nya dan antara Arasy ada celah, dan ini perkataan Ibnu Kullab, dan Al-Harits Al-Muhasibi, dan Abu Al-Abbas Al-Qalanisi, dan Al-Asy'ari, dan Ibnu Al-Baqillani, dan tidak satu pun dari mereka ini, dan telah menyetujui mereka tentang itu golongan-golongan banyak dari jenis-jenis ulama, dan

dari pengikut imam-imam empat, dan ahli hadits dan sufi, dan selain mereka.

Dan mereka ini berkata: Bahwa Ia dengan dzat-Nya di atas Arasy, dan bukan tubuh, dan tidak terbatas dan tidak terbatas.

Dan di antara mereka ada yang berkata: Ia sendiri di atas Arasy, meskipun Ia disifati dengan ukuran yang tidak diketahui selain-Nya.

Kemudian dari mereka ini ada yang tidak membolehkan atas-Nya bersentuhan Arasy, dan di antara mereka ada yang membolehkan itu.

Bagian 1

Ini adalah pendapat ahli hadis dan sunnah, serta banyak ahli fikih, sufi, dan ahli kalam selain Karramiyyah. Adapun para imam ahli sunnah dan hadis beserta pengikut mereka, mereka tidak menggunakan lafaz "jasad" (tubuh) baik untuk peniadaan maupun penetapan. Sedangkan banyak ahli kalam menggunakan lafaz "jasad", seperti Hisyam bin al-Hakam, Hisyam al-Jawaliqy dan pengikut mereka.

Bantahan-bantahan ar-Razi dalam Empat Puluh Aspek - Aspek Pertama

Ar-Razi berkata: "Karena beberapa aspek: Pertama: Seandainya Dia dapat ditunjuk, maka jika Dia tidak dapat

dibagi, maka Dia akan hina seperti atom tunggal, dan Dia Maha Suci dari hal itu secara ijmak. Dan jika Dia dapat dibagi, maka Dia akan tersusun, dan hal ini telah terbukti bathil."

Dia berkata: "Para ulama kami mengungkapkan hal ini dengan mengatakan: Seandainya Dia berada di atas Arsy, maka jika Dia lebih besar atau sama dengan Arsy, maka Dia akan dapat dibagi karena Arsy dapat dibagi. Dan jika Dia lebih kecil, maka jika Dia sampai pada kecilnya atom tunggal, maka akan muncul kehinaan yang Dia disucikan darinya secara ijmak, dan jika tidak demikian, maka akan mengharuskan tersusun."

"Kemudian, barang siapa yang berpendapat bahwa setiap yang berposisi dapat dibagi, cukup baginya untuk mengatakan: Setiap yang berposisi, maka bagian kanannya berbeda dengan bagian kirinya, dan bagian depannya berbeda dengan bagian belakangnya, dan ini mengharuskan tersusun."

Bantahan terhadapnya dari beberapa aspek: Aspek Pertama

Pendapat orang yang berkata: "Dia berada di atas Arsy dan tidak dapat dibagi, tidak berposisi, tidak memiliki kanan dan kiri yang dapat dibedakan satu bagian dengan bagian lainnya," sebagaimana dikatakan oleh sebagian Kullabiyyah, Karramiyyah, Asy'ariyyah, dan mereka yang sependapat dari

ahli hadis dan sufi yang berkata: "Dia berada di atas Arsy dan bukan jasad," seperti at-Tamimiyyun, Qadhi Abu Ya'la, dan pengikutnya seperti Ibnu az-Zaghuni dan lainnya. Dan sebagaimana dikatakan oleh sebagian filsuf, sebagaimana dinukil oleh Ibnu Rusyd dari para hikmah, sebagaimana telah dijelaskan sebagiannya.

Mereka ini adalah khalayak yang banyak. Mereka berkata: "Kami tidak mengakui bahwa jika Dia tidak dapat dibagi maka Dia adalah atom tunggal. Dan kami berkata: Kami tidak mengakui bahwa Dia harus lebih besar dari Arsy atau lebih kecil atau sama, karena ketiga pembagian ini hanya berlaku jika Dia adalah jasad yang berposisi dan terbatas. Jika Dia berada di atas Arsy dan bukan jasad yang terukur dan terbatas, maka tidak mengharuskan hal ini maupun itu, meskipun Dia dapat ditunjuk."

Jika penolak berkata: "Kerusakan ini diketahui secara dharuri (pasti), karena kita mengetahui secara dharuri bahwa apa yang berada di atas yang lain, maka ia pasti lebih besar atau lebih kecil atau sama ukurannya, dan kita mengetahui bahwa satu sisi berbeda dengan sisi lain, dan inilah pembagian."

Para penetap menjawab mereka: "Membenarkan hal ini lebih dekat dengan akal daripada membenarkan keberadaan sesuatu yang ada yang tidak berada di dalam dunia dan tidak di luarnya serta tidak dapat ditunjuk, dan membenarkan keberadaan dua yang ada dimana salah satunya tidak

bersama dengan yang lain dan tidak terpisah darinya. Kalian berkata bahwa menghukumi sesuatu lebih besar dari yang lain, lebih kecil, atau sama, dan bahwa ia terpisah atau bersama dengannya serta dapat ditunjuk dan semacamnya, adalah dari hukum wahm (khayalan) yang mengikuti indra. Kalian berkata bahwa hukum wahm tidak dapat diterima dalam urusan non-indrawi, dan kalian mengklaim bahwa pembahasan tentang sifat-sifat Rabb Ta'ala termasuk dalam kategori ini."

"Maka dikatakan kepada kalian: Jika hukum seperti ini tidak dapat diterima, maka hukum kalian bahwa Dia pasti lebih besar atau lebih kecil atau sama juga tidak dapat diterima, karena ini adalah hukum terhadap zat yang berukuran. Jika diandaikan ada yang tidak berukuran dan ia berada di atas yang lain, maka tidak mengharuskan salah satu dari tiga pembagian itu. Dan jika hukum seperti ini dapat diterima, maka wajib menghukumi bahwa setiap dua yang ada, salah satunya pasti bersama dengan yang lain atau terpisah darinya."

"Yang diketahui dengan dharurat akal adalah bahwa jika kita tawarkan kepada akal, atau wahm, atau khayalan, atau indra - atau apa pun yang ingin engkau sebut - dua pendapat: Yang pertama mengandung penetapan sesuatu yang ada yang tidak berada di dalam dunia dan tidak di luarnya serta tidak dapat ditunjuk, dan yang kedua mengandung penetapan sesuatu yang ada di luar dunia,

bukan jasad dan tidak dapat dibagi, serta tidak lebih besar dari dunia dan tidak lebih kecil - maka pengingkaran akal - jika ia mengingkari kedua pendapat - terhadap yang pertama lebih besar, dan pembenaran - jika ia membenarkan kedua pendapat - terhadap yang kedua lebih besar."

"Jika ada yang mengklaim bahwa kerusakan pendapat orang yang menetapkan sesuatu yang ada di luar dunia yang tidak lebih besar, tidak lebih kecil, dan tidak sama, diketahui secara dharuri, maka dikatakan kepadanya: Kerusakan pendapat orang yang menetapkan sesuatu yang ada yang tidak berada di dalam dunia dan tidak di luarnya, hal itu diketahui secara dharuri dengan lebih utama."

"Telah dijelaskan pendapat orang yang berkata: Sesungguhnya kerusakan pendapat ini diketahui secara dharuri, dan para penentangnya berkata: Ini adalah hukum wahm bukan hukum akal. Maka demikian pula mereka berkata bahwa pendapat kalian ini rusak, dari hukum wahm bukan dari hukum akal."

Namun para penolak ini memiliki kejahilan dan kezaliman, karena mereka berargumen terhadap penentang mereka dengan argumen yang lebih mengikat bagi mereka sendiri, dan mereka menetapkan pendapat mereka dengan argumen yang lebih menunjukkan pendapat penentang mereka. Pendapat ini, selain lebih dekat dengan akal, juga lebih dekat dengan sam' (nash), karena penganutnya tidak perlu menta'wil nash-nash yang menetapkan ketinggian,

kefokatan, dan istawa. Maka pendapatnya lebih dekat pada kesepakatan syariat dan akal, dan lebih dekat kepada syariat secara tersendiri, sehingga lebih kuat dari pendapat mereka dalam setiap kondisi.

Demikianlah menurut ahli Islam, karena Kullabiyyah, Karramiyyah, dan Asy'ariyyah lebih dekat kepada sunnah dan kebenaran daripada Jahmiyyah dari kalangan filsuf, Mu'tazilah dan semacamnya, menurut kesepakatan mayoritas kaum muslimin dan orang awam mereka.

Aspek Kedua

Dikatakan kepadanya: "Apa yang engkau maksud dengan perkataanmu: Sesungguhnya setiap yang dapat ditunjuk pasti dapat dibagi atau tidak dapat dibagi? Apakah engkau maksud dengan pembagian adalah kemungkinan memisahkan, membagi-bagi, dan memotong-motongnya? Ataukah engkau maksud bahwa setiap yang dapat ditunjuk, jika tidak berukuran atom tunggal maka ia akan tersusun dari atom-atom tunggal? Ataukah engkau maksud bahwa dapat ditunjuk pada sebagiannya tanpa sebagian lain, dapat dilihat sebagiannya tanpa sebagian lain, dan dapat dibedakan sebagiannya dari sebagian lain?"

"Jika engkau maksud yang pertama, maka tidak mengharuskan andaian pertama, karena tidak mengharuskan dari kenyataan bahwa sesuatu tidak dapat dipisahkan, dibagikan, dan dipotong-potong bahwa ia

menjadi kecil sebesar atom tunggal. Kita mengetahui secara pasti kemungkinan sesuatu menjadi besar dan agung meskipun tidak dapat dipisahkan, dibagikan, dan dipotong-potong."

"Bahkan manusia telah berselisih tentang banyak makhluk: Apakah ia menerima pemisahan atau tidak? Dan orang yang berkata bahwa ia menerima pemisahan menetapkannya dengan dalil, tidak berkata bahwa hal itu diketahui secara dharuri. Demikian pula jika ia maksud bahwa sesuatu tersusun dari materi dan bentuk, sebagaimana dikatakan sebagian filsuf, maka kebanyakan orang berakal mengingkarinya."

"Yang benar adalah pendapat orang yang mengingkarinya, sebagaimana disebutkan di tempat lain. Dan dengan andaian menyetujuinya, orang yang menyetujuinya berselisih dalam kebenaran mukadimah kedua dan mencegah kebenaran peniadaan lazim."

"Jika engkau maksud makna ketiga: yaitu bahwa dapat dibedakan sebagiannya dari sebagian lain, maka dikatakan kepadamu: Pendapat ini berlaku untuk semua makhluk."

"Adapun Sifatiyyah, mereka menetapkan ilmu, kudrat, iradah, dan kalam. Diketahui bahwa makna-makna ini berbeda dalam dirinya sendiri, tidak ada satu pun yang sama dengan yang lain."

"Adapun selain mereka, mereka mengetahui perbedaan antara Dia yang berilmu, berkuasa, hidup, dan semacamnya."

"Para filsuf mengetahui perbedaan antara keberadaan-Nya, kewajiban-Nya, Dia yang berakal dan akal, yang mencintai dan cinta, yang nikmat dan menikmati, dan semacamnya. Secara keseluruhan, keharusan makna-makna beragam dan majemuk seperti ini berlaku untuk semua makhluk, dan ini adalah masalah sifat-sifat."

"Jika penolak berkata: Menurut kami ilmu adalah iradah, iradah adalah kudrat, kewajiban adalah keberadaan, dan semacamnya, maka mereka memiliki dua jawaban:"

"Pertama: Dikatakan bahwa ini diketahui kerusakannya secara dharuri, sebagaimana telah dijelaskan. Tidak ada orang berakal yang ragu tentang kerusakan hal seperti ini setelah memahaminya."

"Kedua: Dikatakan bahwa jika kalian boleh menetapkan makna-makna beragam dan berbeda dalam hukum, konsekuensi, dan nama-nama dimana perbedaan di antaranya bukan perbedaan umum dan khusus seperti warna dan hitam, dan kalian berkata bahwa tidak ada keberagaman, kemajemukan, atau pembagian di dalamnya, maka penentang kalian boleh menetapkan zat di atas dunia yang tidak ada pembagian dan susunan di dalamnya, dan ini lebih dekat kepada akal."

"Jika boleh kalian berkata: Ilmu tidak dapat dibedakan dari kudrat, dan iradah tidak dapat dibedakan dari hidup, maka boleh dikatakan: Tidak dapat dibedakan apa yang berhadapan dengan kanan Arsy dari apa yang berhadapan dengan kiri Arsy."

"Yang diketahui adalah bahwa keberagaman dalam sifat-sifat lebih jelas daripada keberagaman dalam yang terukur. Jika itu dapat diterima maka ini lebih layak diterima, dan jika ini ditolak maka itu lebih layak ditolak. Tidak mungkin seorang berakal menolak apa yang ditetapkan sebagai makna-makna beragam yang diketahui dengan jelas akal, apalagi dengan ungkapan syariat tentang hal itu di berbagai tempat. Allah Ta'ala telah menetapkan untuk diri-Nya Asma al-Husna yang beragam maknanya: seperti al-'Alim, al-Qadir, ar-Rahim, al-'Aziz, dan lainnya. Dia menetapkan untuk diri-Nya kalimat-kalimat yang tidak ada yang menyamainya, sebagaimana disaksikan oleh al-Kitab al-'Aziz. Maka Dia telah menetapkan keberagaman nama-nama dan kalimat-kalimat-Nya, dan dalam hal itu terdapat keberagaman sifat-sifat-Nya. Dia adalah Yang Esa yang disebut dengan nama-nama-Nya yang husna, yang disifati dengan sifat-sifat yang tinggi, yang benar dan adil dalam kalimat-kalimat-Nya yang sempurna dengan kejujuran dan keadilan. Jika argumen ini dibangun atas peniadaan sifat-sifat, maka telah diketahui kerusakan pokoknya."

Aspek Ketiga

Dikatakan: Perkataanmu: "Dan jika ia dapat dibagi maka ia tersusun, dan telah terbukti kebatilannya" - telah disebutkan perkataanmu bahwa Dia bukan yang berposisi, karena setiap yang berposisi dapat dibagi secara zatnya, berdasarkan peniadaan bagian. Setiap yang dapat dibagi secara zatnya adalah mungkin karena membutuhkan bagiannya yang adalah selainnya, dan yang membutuhkan selainnya adalah mungkin secara zat.

Diketahui bahwa argumen ini telah terbukti kerusakannya secara detail di berbagai tempat, dan dijelaskan bahwa dasarnya adalah lafaz-lafaz global yang membingungkan, dan itulah pokok tauhid para filsuf. Para pemikir Muslim telah menjelaskan kerusakannya, sebagaimana dijelaskan oleh Abu Hamid al-Ghazali dan lainnya.

Jawaban ar-Razi dalam Nihayah al-Ma'qul tentang Argumen Susunan dalam Masalah Sifat-sifat

Ar-Razi menjawab para filsuf tentang argumen susunan dalam masalah sifat-sifat. Dia berkata dalam Nihayah al-'Uqul: "Perkataan mereka: 'Dari penetapan sifat-sifat mengharuskan terjadinya kemajemukan dalam hakikat Ilahi, maka hakikat itu menjadi mungkin.'"

"Kami berkata: Jika kalian maksud dengannya kebutuhan hakikat itu kepada sebab luar, maka tidak mengharuskan, karena kemungkinan sandaran sifat-sifat itu

kepada zat yang wajib secara zatnya. Dan jika kalian maksud dengannya tergantungnya sifat-sifat dalam penetapannya kepada zat yang khusus itu, maka hal itu akan diakuinya. Mana yang mustahil? Juga pada kalian, relasi-relasi adalah sifat-sifat wujudiyah di luar, maka berlaku pada kalian apa yang kalian bebankan kepada kami dalam sifat-sifat, dan dalam bentuk-bentuk yang tertera dalam zat-Nya dari ma'qulat."

Dia juga berkata: "Yang menguatkan kerusakan pendapat para filsuf adalah bahwa mereka berkata: Allah berilmu tentang kulliyyat (universal). Mereka berkata: Ilmu tentang sesuatu adalah ungkapan tentang terjadinya bentuk yang sama dengan yang diketahui dalam yang berilmu. Mereka berkata: Bentuk yang diketahui ada dalam zat Allah Ta'ala. Bahkan Ibnu Sina berkata: Sifat itu jika tidak masuk dalam zat, melainkan dari konsekuensi zat... Siapa yang ini madzhab-nya, bagaimana mungkin dia dapat mengingkari sifat-sifat? Secara keseluruhan, tidak ada perbedaan antara Sifatiyyah dan para filsuf, kecuali bahwa Sifatiyyah berkata: Sifat-sifat berdiri dengan zat, dan para filsuf berkata: Bentuk-bentuk aqliyyah ini adalah 'awaridh (aksiden) yang tegak dengan zat. Yang disebut Sifatiyyah sebagai sifat, disebut filsuf sebagai 'aridh. Yang disebut Sifatiyyah sebagai qiyam (berdiri), disebut filsuf sebagai qawam dan taqawwum. Maka tidak ada perbedaan kecuali dalam ungkapan, selain itu tidak ada perbedaan dalam makna."

Aspek Keempat

Dikatakan: "Jika lafaz tahyiz (berposisi), inqisam (pembagian), juz' (bagian), iftiqar (kebutuhan), dan ghayr (selain) adalah lafaz-lafaz global, maka lafaz 'mutahayyiz' dimaksudkan dengannya apa yang diposisikan oleh selainnya dari yang ada, dan ini bukan maksud mereka."

"Dimaksudkan dengannya apa yang terpisah dari selainnya, atau apa yang dapat ditunjuk meskipun tidak ada yang ada bersamanya selain dia, dan inilah maksud mereka dengan lafaz 'mutahayyiz'. Karena itu mereka berkata: Alam itu mutahayyiz."

"Lafaz 'inqisam' dimaksudkan dengannya pembagian yang dikenal yang mengandung pemisahan bagian-bagian, dan ini bukan maksud mereka. Dimaksudkan dengannya apa yang dapat dibedakan satu dengan yang lain atau satu sisi dengan sisi lain, dan inilah maksud mereka."

"Lafaz 'juz" dimaksudkan dengannya apa yang terpisah lalu bergabung dengan selainnya, atau apa yang memungkinkan pemisahan antara dia dan selainnya, dan ini bukan maksud mereka. Dimaksudkan dengannya apa yang terjadi perbedaan antara dia dan selainnya, dan inilah maksud mereka."

"Lafaz 'iftiqar' dimaksudkan dengannya bahwa sesuatu membutuhkan pelaku yang melakukannya, dan ini bukan maksud mereka di sini. Dimaksudkan dengannya bahwa dia

melazimi selainnya sehingga salah satunya tidak ada bersama yang lain, dan inilah maksud mereka. Dapat juga dikatakan bahwa dimaksudkan dengannya sesuatu membutuhkan urusan yang terpisah darinya, dan ini bukan maksud mereka di sini. Dimaksudkan dengannya bahwa sesuatu tidak sempurna kecuali dengan apa yang masuk ke dalamnya dari apa yang disebut bagian seperti sifat, dan inilah maksud mereka di sini."

"Jika hal itu dipahami, maka kandungan perkataan mereka adalah bahwa seandainya Dia dapat ditunjuk, maka mengharuskan bahwa Dia tidak ada kecuali dengan konsekuensi-Nya yang tidak ada kecuali dengannya, yang masuk dalam penamaan nama-Nya."

"Diketahui bahwa yang demikian tidak terhalang untuk menjadi wajib al-wujud (wajib ada) dengan diri-Nya yang mengharuskan konsekuensi-konsekuensi ini dan yang bersifat dengan sifat-sifat ini. Bahkan jika hakikat-Nya bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan wujudiyah, maka lebih berhak dengan keberadaan daripada tidak disifati kecuali dengan urusan-urusan salbiyyah (negatif) yang mengharuskan menjadi mustahil al-wujud (mustahil ada), menyerupai yang ma'dum (tidak ada) dan jamadiyyat (benda mati)."

"Apa yang tidak bersifat dengan sesuatu dari sifat-sifat kesempurnaan, maka pasti tidak memiliki kehidupan, tidak berilmu, tidak berkuasa, tidak berkata-kata, tidak berbuat,

tidak agung, tidak rahmat, melainkan menjadi yang ada mutlak atau mujarrad (abstrak) - adalah mustahil al-wujud, bukan wajib al-wujud."

"Apa yang tidak ada kecuali dengan kesempurnaan, tidak ada kecuali dengan kesempurnaannya. Apa yang wajib hidup, berilmu, berkuasa, tidak ada kecuali dengan kehidupan, kuasa, dan ilmu-Nya. Keharusan sifat-sifat kesempurnaan baginya dan pengharusa-Nya kepada sifat-sifat itu, tidak mewajibkan dia tidak ada dengan dirinya sendiri."

"Jika penyebut menyebut ini bagian dan sebagian dan semacamnya, puncaknya adalah dikatakan: Tidak mungkin keberadaan keseluruhan kecuali dengan keberadaan sebagiannya. Yang diketahui adalah bahwa keberadaan keseluruhan tidak ada kecuali dengan keberadaan keseluruhan, maka keseluruhan ada dengan keseluruhan, dan tidak mengandung kebutuhan kepada selainnya. Jika perkataan yang berkata: 'Dia membutuhkan diri-Nya atau keseluruhannya' tidak mencela kewajiban keberadaan-Nya, maka perkataannya: 'Dia membutuhkan sifat-Nya atau sebagiannya' lebih layak tidak mencela kewajiban keberadaan-Nya."

"Yang menjelaskan hal itu adalah bahwa para filsuf ini berkata: Keberadaan-Nya mengharuskan keberadaan ma'lulat (akibat) yang mungkin, maka tidak dapat dibayangkan keberadaan-Nya tanpa keberadaan-

keberadaan mungkin yang ma'lul (akibat) yang terpisah darinya, dan hal itu tidak mencela menurut mereka kewajiban keberadaan-Nya dengan diri-Nya. Bagaimana bisa mencela kewajiban keberadaan-Nya karena mengharuskan sifat-sifat kesempurnaan yang lazim baginya dan berdiri dengan diri-Nya? Jika pengharusa-Nya kepada selainnya adalah kebutuhan kepadanya, maka kebutuhannya kepada ma'lul-nya yang terpisah lebih besar kemustahilannya. Jika tidak ada kebutuhan kepada yang lazim, maka pengharusa-Nya kepada sifat-sifat tidak ada kebutuhan kepadanya."

"Kontradiksi seperti ini banyak dalam perkataan para penentang sunnah, sebagai realisasi firman Allah Ta'ala: {Dan seandainya Al-Qur'an itu dari selain Allah, niscaya mereka menemukan di dalamnya banyak pertentangan.} [an-Nisa': 82]"

Aspek Kedua dari Aspek-aspek ar-Razi dalam Empat Puluh

Ar-Razi berkata: "Aspek kedua: Seandainya Dia dapat ditunjuk, maka Dia akan terbatas dari semua sisi sebagaimana telah dijelaskan tentang keterbatasan dimensi-dimensi, dan karena ketidakterbatasan-Nya jika dari semua sisi maka Dia bercampur dengan alam dan apa yang ada di dalamnya dari kotoran-kotoran, Maha Suci Dia. Jika dari sebagiannya, maka sisi yang terbatas, jika sesuai maka tidak terpisah dan tidak bersambung, dan jika berbeda dengannya

maka di dalamnya. Setiap yang tersusun dari bagian-bagian yang berbeda tabiatnya maka di dalamnya ada bagian-bagian sederhana, maka mungkin pada setiap darinya untuk bersentuhan dengan apa yang di kanan dan kirinya dan sebaliknya, maka sahih atasnya penyambungan dan pemisahan. Setiap yang demikian maka penyusunannya oleh penyusun, Maha Suci Dia. Setiap yang terbatas dari semua sisi memungkinkan keberadaannya lebih banyak dan lebih sedikit dari apa yang ada."

Bagian Awal

Kekhususannya dengan kadar yang telah ditentukan tersebut, dan karena jika ia terbatas dari segala sisi, maka ia tidak akan berada di atas seluruh makhluk, karena akan ada tempat-tempat kosong di atasnya, padahal lawan berpendapat mengingkarinya.

Bantahan terhadapnya dari beberapa segi:

Segi Pertama

Pendapat orang yang berkata: Dia berada di atas Arsy, dan tidak dapat dikatakan terbatas atau tidak terbatas, karena Dia tidak menerima salah satu dari keduanya. Ini adalah pendapat orang-orang terdahulu yang berkata: Dia berada di atas Arsy dan tidak dikatakan memiliki ukuran tertentu, sebagaimana dikatakan hal tersebut oleh ahli kalam, fiqih, hadits, dan tasawuf dari kalangan Kulabiyah,

Karamiyah, Asy'ariyah, dan yang sependapat dengan mereka dari para pengikut imam-imam dari kalangan sahabat Ahmad, Malik, Syafi'i dan lainnya.

Dan ketika para pengingkar berkata kepada mereka: Ini mustahil menurut akal yang jelas.

Mereka menjawab: Pendapat tentang adanya wujud yang tidak dapat ditunjuk dan tidak menerima sifat terbatas atau tidak terbatas, tidak masuk ke dalam alam atau keluar darinya, lebih jelas kerusakannya menurut akal yang jelas. Karena jika kita paparkan kepada akal tentang adanya wujud di luar alam yang terpisah darinya, tidak dapat dikatakan terbatas atau tidak terbatas, dan adanya wujud yang tidak di dalam alam dan tidak di luar alam, tidak terpisah dan tidak bersatu, tidak terbatas dan tidak pula tidak terbatas - maka yang kedua lebih jelas kerusakannya menurut akal sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Segi Kedua

Pendapat orang yang berkata: Dia tidak terbatas, baik dari satu sisi maupun dari segala sisi, sebagaimana dikatakan hal tersebut oleh kelompok-kelompok dari ahli kalam, fuqaha dan lainnya, dan hal ini diriwayatkan oleh Al-Asy'ari dalam Al-Maqalat dari berbagai kelompuk.

Jika dikatakan kepada mereka: Ini mustahil.

Mereka menjawab: Pendapat lawan-lawan kami lebih jelas kemustahilannya.

Dan jika dikatakan kepada mereka: Ini mengharuskan Dia bercampur dengan alam.

Mereka berkata: Lawan-lawan kami, di antara mereka ada yang berkata: Dia dengan Dzat-Nya berada di setiap tempat, dan di antara mereka ada yang mengingkari hal tersebut. Kami dapat berkata sebagaimana yang dikatakan kelompok yang satu dan yang lain. Jika kelompok ini mengklaim kemungkinan hal tersebut tanpa percampuran, kami mengklaim hal serupa.

Segi Ketiga

Pendapat Salaf, para Imam, ahli hadits, kalam, fiqih, dan tasawuf yang berkata: Dia memiliki batas yang tidak diketahui selain-Nya.

Jika dikatakan kepada mereka: Setiap yang terbatas dari segala sisi mungkin wujudnya lebih banyak atau lebih sedikit dari yang ada, dan kekhususannya dengan kadar tertentu itu terpisah - mereka menolak hal ini sebagaimana telah disebutkan, dan berkata: Kami tidak menyetujui bahwa setiap yang khusus dengan kadar tertentu membutuhkan pengkhusus yang terpisah darinya, dan kami tidak menyetujui bahwa setiap yang tetap bagi Wajib al-Wujud dari kekhususan-Nya dapat ada dengan kebalikannya. Telah dijelaskan pembahasan kedua premis ini, dan para penentang dengan keduanya mengakui kerusakannya.

Adapun perkataannya: "Jika Dia terbatas dari segala sisi, Dia tidak akan berada di atas seluruh makhluk, karena akan ada tempat-tempat kosong di atas-Nya."

Ini adalah perkataan yang lemah, karena di sana tidak ada sesuatu yang wujud: tidak tempat dan tidak yang lain, yang ada hanyalah: baik kehampaan yang merupakan ketiadaan murni dan peniadaan semata yang bukan sesuatu yang wujud menurut pendapat suatu kelompok, atau tidak dikatakan di sana tidak ada kehampaan dan tidak ada isian.

Dan dalam setiap keadaan, di sana tidak ada sesuatu yang wujud. Bahkan dikatakan kepada yang berdalil dengan ini: Engkau berkata tidak ada sesuatu yang wujud di atas alam, dan tidak ada sesuatu yang wujud di balik alam, padahal alam itu terbatas menurutmu, bagaimana mungkin wajib ada sesuatu yang wujud di atas Rabb al-Alamin?

Kemudian dia berkata: "Kalian mengklaim bahwa kalian berdalil dengan hal-hal yang ma'qul yang yakin, bukan dengan premis-premis jadaliyah. Andai Dia tidak berada di atas seluruh makhluk, di mana dalil akal kalian tentang kemustahilan hal ini?"

Segi Keempat

Perkataan sebagian pengingkar ini kepada sebagian yang lain: Mengapa kalian berkata: "Bahwa ketidakterbatasannya jika dari segala sisi maka Dia bercampur dengan alam dan kotoran-kotoran yang ada di

dalamnya, Maha Suci Dia dari hal itu," dan mengapa tidak boleh Dia tidak terbatas dari segala sisi dan Dia tidak bercampur?

Jika mereka berkata: Karena mengandaikan yang ditunjuk, tidak terbatas yang tidak bercampur dengan alam adalah mustahil menurut akal yang jelas.

Dikatakan: Dan mengandaikan wujud yang berdiri sendiri yang tidak ditunjuk dan tidak terpisah dari yang lain adalah mustahil menurut akal yang jelas. Jika kalian berkata: Ini termasuk hukum wahm (dugaan).

Mereka berkata: Dan menetapkan percampuran bagi yang tidak terbatas adalah termasuk hukum wahm.

Para pengingkar pemisahan-Nya dari alam ini, di antara mereka ada yang berkata: "Dia adalah jism (jasad), dan Dia berada di setiap tempat, dan berlebih di semua tempat, dan Dia dengan demikian terbatas, kecuali bahwa ukuran-Nya lebih besar dari ukuran alam, karena Dia lebih besar dari segala sesuatu.

Dan sebagian berkata: Ukuran-Nya sesuai dengan ukuran alam.

Dan sebagian berkata: Dia adalah jism yang memiliki ukuran dalam ruang, dan kami tidak tahu berapa ukuran tersebut."

"Dan di antara mereka ada yang berkata: Dia adalah jism yang dimasuki oleh segala sesuatu, dan Dia adalah ruang, dan tidak memiliki akhir atau batas.

Dan sebagian berkata: Dia adalah ruang, dan bukan jism, dan segala sesuatu berdiri dengan-Nya."

"Dan sebagian berkata: Tidak ada akhir atau batas bagi ukuran Pencipta, dan Dia meluas ke enam arah: kanan, kiri, depan, belakang, atas, dan bawah. Mereka berkata: Yang demikian tidak disebut jism, tidak panjang, tidak lebar, tidak dalam, tidak memiliki batas, tidak memiliki bentuk, dan tidak memiliki pusat."

Al-Asy'ari meriwayatkan pendapat-pendapat ini dalam Al-Maqalat dan meriwayatkan dari Zuhair Al-Atsari bahwa dia berkata: "Allah berada di setiap tempat, dan Dia dengan demikian bersemayam di atas Arsy-Nya, dan Dia dilihat dengan mata tanpa kaifiyah, dan Dia wujud dengan Dzat-Nya di setiap tempat, dan Dia bukan jism dan tidak terbatas, tidak boleh bagi-Nya hulul (mendiami) dan bersentuhan, dan dia mengklaim bahwa Dia datang pada hari kiamat, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: {Dan datanglah Rabbmu serta malaikat berbaris-baris} [Al-Fajr: 22], tanpa kaifiyah."

Demikian juga Abu Mu'adz At-Tumni.

Pendapat yang diriwayatkan Al-Asy'ari dari mereka ini menyerupai pendapat banyak sufi dan Salimiyah, seperti Abu Thalib Al-Makki dan lainnya.

Mereka yang berkata bahwa Dia dengan Dzat-Nya berada di setiap tempat memiliki pendapat berbeda: di antara mereka ada yang berkata: Dia memiliki ukuran, di antara mereka ada yang berkata: Dia tidak memiliki akhir atau batas, di antara mereka ada yang berkata: Dia adalah jism, di antara mereka ada yang berkata: Dia bukan jism.

Kemudian di antara mereka ada yang berkata: Dia tidak terbatas dari segala sisi, dan Dia dengan demikian tidak bercampur dengan segala sesuatu. Juga mereka jika berkata: Dia bercampur dengan segala sesuatu, mereka berkata: Ini tidak merusak kesempurnaan-Nya, sebagaimana sinar tidak rusak karena berada di atas kotoran.

Meskipun pendapat mereka batil, sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain, yang dimaksud adalah bahwa para pengingkar yang berkata: Dia tidak di dalam alam dan tidak di luar alam, tidak dapat membatalkan pendapat mereka.

Bahkan mungkin ada yang berkata: Pendapat kaum hululi ini lebih baik dari pendapat kaum mu'aththilah yang berkata: Tidak di dalam alam dan tidak di luar alam.

Karena itu ada yang berkata: "Mutakallimah Jahmiyah tidak menyembah sesuatu, dan muta'abbidah Jahmiyah menyembah segala sesuatu."

Di antara mereka ada yang berkata ini terkadang dan itu terkadang, dan di antara mereka ada yang berkata: Ini keyakinanku, dan ini rasa dan penemuanku.

Yang mampu membatalkan pendapat mereka semua hanyalah Ahlu Sunnah yang menetapkan, yang berkata: Dia terpisah dari alam. Adapun sebagian kelompok ini dengan sebagian yang lain, mereka bertentangan.

Jika mereka berkata: Kami tidak menyetujui bahwa Dia wajib bercampur dengan alam, atau kami tidak menyetujui bahwa dalam hal itu ada bahaya, bahkan mungkin tidak bercampur, atau bercampur tanpa kekurangan dan cacat - maka pendapat mereka ini sejenis dengan pendapat mereka, karena mereka menetapkan apa yang diingkari akal.

Jika mereka berkata kepada mereka: Ini termasuk hukum wahm bukan hukum akal, maka ini seperti perkataan mereka: Bahwa mengingkari wujud yang tidak di dalam alam dan tidak di luar alam termasuk hukum wahm, karena mereka telah berkata: Dia memutuskan dalam yang tidak dapat diindera dengan hukum yang dapat diindera. Jika tidak ada dalam wujud apa yang tidak dapat diindera maka batal pendapat mereka, dan jika ada di dalamnya apa yang tidak dapat diindera, dan mereka ini mengklaim bahwa Dia tidak terbatas dari segala sisi, dan Dia bukan jism menurut sebagian mereka, dan jism menurut yang lain - maka hukum ketika itu bahwa Dia bercampur dengan alam, dan bahwa hal itu mustahil bagi-Nya, adalah hukum terhadap yang tidak

dapat diindera dengan hukum yang dapat diindera, dan mereka tidak menerima hukum ini.

Kemudian bahwa pembahasan di sini dari segi orang yang berkata: Dia ditunjuk, dan berkata: Dia terbatas, dan Dia dengan demikian jism, atau bukan jism.

Dan jika mereka berkata: Setiap yang ditunjuk adalah jism, maka seperti perkataan mereka: Jika Dia berada di atas Arsy maka Dia ditunjuk, dan Dia adalah jism, dan kelompok-kelompok telah menentang mereka dalam hal itu.

Dan terbukti bahwa pendapat orang yang berkata: Dia di atas Arsy dan bukan jism, bukanlah yang paling jauh dari akal, dari pendapat orang yang berkata: Dia tidak di dalam alam dan tidak di luar alam sama sekali.

Karena ini lebih dekat kepada yang tiada dari itu, dan setiap yang lebih dekat kepada ketiadaan, lebih jauh dari wujud yang wajib.

Demikianlah orang yang berkata: Dia ditunjuk dan Dia tidak terbatas dan tidak bercampur, atau bercampur dan tidak ada kekurangan dalam hal itu - maka pendapatnya tidak lebih jauh dari akal dari pendapat mereka, bahkan serupa dengan pendapat mereka adalah dikatakan: Dia berada di setiap tempat dengan Dzat-Nya, dan tidak ditunjuk, dan tidak ada batas bagi-Nya, sebagaimana dikatakan sebagian mereka. Maka pendapat-pendapat ini dihukumi batal oleh hakim yang satu, jika dia menolak

hukumnya dalam sebagiannya maka ditolak dalam sisanya, maka ini adalah jawaban mereka.

Segi Kelima

Pendapat orang yang berkata: Kami tidak menyetujui bahwa jika Dia terbatas dari sebagian arah mengharuskan apa yang disebutkan dari bahaya.

Dan perkataannya: "Sisi yang terbatas jika sesuai dengan yang tidak terbatas dalam esensi maka sah baginya berubah menjadi tidak terbatas, jika tidak maka mengharuskan tersusun, maka sah pemisahan dan penyatuan, dan yang demikian membutuhkan penyusun yang menyusunnya."

Mereka berkata: Kami tidak menyetujui bahwa boleh baginya pemisahan dan penyatuan dalam keadaan ini, karena mungkin penyatuan itu dari kelaziman dzat, seperti berdirinya sifat-sifat yang lazim bagi yang disifati. Juga kesesuaian dalam esensi hanya mengharuskan bolehnya berubah menjadi tidak terbatas, jika ukuran tertentu bukan dari kelaziman wujudnya.

Jika dia berkata: Bahwa setiap yang khusus dengan ukuran adalah mungkin, maka itu adalah premis kedua, dan telah dijelaskan pembatalannya, maka dia tidak dapat ketika itu menetapkan premis pertama kecuali dengan yang kedua, maka dia tidak memberikan dalil bahwa jika terbatas mengharuskan terbatas dari segala sisi, kecuali karena

kebutuhan kekhususan kepada pengkhusus, dan ini: jika dalil yang benar maka cukup baik diperkirakan terbatas dari segala sisi atau sebagiannya, dan jika tidak benar maka batal perkataannya tentang batalnya terbatas dari segala sisi, dan dari sebagiannya.

Segi Ketiga dari Segi-segi Ar-Razi dalam Lubab Al-Arba'in

Ar-Razi berkata: Segi ketiga: "Bahwa jika Dia ditunjuk maka jika sah baginya gerak dan diam maka Dia baru karena apa yang telah lalu dalam masalah kebaru-an, jika tidak maka seperti orang lumpuh yang terikat waktu, dan itu adalah kekurangan, Maha Suci Dia darinya."

Bantahan terhadapnya dari beberapa segi:

Segi Pertama

Dikatakan telah dijelaskan pembatalan mereka terhadap dalil gerak dan diam, sebagaimana dibatalkan oleh Ar-Razi sendiri dalam kitab-kitab akalnya yang murni, dan membatalkan semua yang dijadikan dalil oleh para pengingkar, tanpa keberatan terhadap pembatalan itu.

Demikian juga dibatalkan oleh Al-Amidi, Al-Armawi dan lainnya.

Segi Kedua

Pendapat orang yang berkata: Dia dengan keadaan-Nya ditunjuk tidak menerima sifat gerak dan diam dan tidak

pula kebalikannya, sebagaimana mereka berkata: Dia tidak menerima sifat masuk dan keluar, pemisahan dan penyatuan, dan semacam itu dari yang saling berlawanan.

Jika dikatakan kepada mereka: Menetapkan yang ditunjuk yang tidak menerima itu tidak dapat dipahami.

Mereka berkata: Ini lebih dekat kepada akal dari menetapkan wujud yang berdiri sendiri yang tidak ditunjuk.

Mereka ini jika dikatakan kepada mereka: Baik terpisah atau bersatu.

Mereka berkata: "Ini termasuk dari sifat-sifat tubuh/jasad. Jika diandaikan ada wujud yang tidak menerima hal tersebut, maka ia tidak dapat disifati dengan terpisah maupun menyatu." Maka kelompok ini berkata kepada mereka: "Disifatinya sesuatu dengan gerak dan diam adalah cabang dari penerimaannya terhadap hal tersebut. Jika diandaikan ada wujud yang ditunjuk yang tidak menerima hal tersebut, maka ia tidak disifati dengan salah satunya."

Ada sebagian orang yang berkata: "Gerak adalah kekhususan tubuh/jasad."

Dan ada pula yang berkata: "Gerak dapat disifatkan kepada yang bukan jasad, seperti orang yang mengatakan penetapan jenis gerak bagi jiwa dan berkata bahwa jiwa itu bukan jasad."

Demikian pula perkataan orang yang mengatakan hal serupa tentang Yang Wajib (Allah).

Dalil Ketiga

Yaitu dengan mengatakan: "Tersifatinya sesuatu dengan gerak dan diam, apakah itu merupakan sifat kesempurnaan atau bukan."

Jika bukan sifat kesempurnaan, maka meniadakannya bukanlah kekurangan, sehingga tidak ada masalah. Dan jika merupakan sifat kesempurnaan, maka mungkin bagi-Nya untuk tersifat dengan hal tersebut, sehingga tidak ada masalah.

Jika dikatakan: "Itu adalah sifat kesempurnaan bagi jasad, bukan selainnya."

Dijawab: "Apakah kita mengetahui keberadaan wujud selain jasad, atau tidak mengetahuinya? Jika tidak mengetahuinya, maka tidak mungkin menetapkan wujud yang berdiri sendiri dimana gerak bukan merupakan kesempurnaannya. Dan jika kita mengetahui keberadaan wujud yang bukan jasad, maka pengetahuan tentang hal tersebut bukanlah daruri, melainkan nazhari (teoritis), sehingga memerlukan dalil."

Dan pada saat itu, apakah mungkin adanya wujud yang ditunjuk yang bukan jasad, atau tidak mungkin? Jika mungkin, maka boleh menunjuk kepada Allah Ta'ala, dan Dia berada di atas Arsy, namun bukan jasad.

Dan jika tidak mungkin adanya wujud yang ditunjuk kecuali jasad, maka harus ada dalil yang menunjukkan penetapan keberadaan wujud yang tidak dapat ditunjuk kepadanya dan bukan jasad. Dan dalil-dalil inilah yang membuktikan penetapan hal tersebut.

Maka jika dikatakan: "Seandainya tidak sah bagi-Nya gerak dan diam, maka Dia seperti waktu," hal ini tidak dapat ditetapkan kecuali jika terbukti bahwa setiap yang ditunjuk menerima gerak dan diam, dan bahwa setiap yang ditunjuk adalah jasad.

Dan ini tidak terbukti kecuali jika batal perkataan orang yang berkata: "Mungkin ditunjuk kepada-Nya namun Dia bukan jasad, atau mungkin Dia berada di atas Arsy namun bukan jasad."

Dan kelompok ini tidak dapat dibatalkan perkataannya kecuali jika batal perkataan orang yang mengatakan keberadaan wujud yang berdiri sendiri yang tidak dapat ditunjuk kepadanya. Karena dengan andaian sahnya perkataan kelompok ini, maka mungkin sahnya perkataan kelompok itu. Sebab jika dibolehkan dalam akal kemungkinan adanya wujud yang berdiri sendiri yang tidak ditunjuk kepadanya, tidak terpisah dari yang lain dan tidak menyatu dengannya, maka mungkin adanya wujud yang berdiri sendiri di atas Arsy-Nya yang tidak ditunjuk kepadanya, dan ini lebih dekat kepada akal daripada yang itu.

Jika pembatalan perkataan kelompok ini mengharuskan batalnya perkataan si pengklaim, maka perkataan mereka tidak batal kecuali dengan batalnya perkataannya.

Dan jika perkataannya batal, maka hujjah atas kebenarannya menjadi batal.

Maka jelaslah bahwa hujjah ini, dari sahnya dua mukaddimahnya, mengharuskan batalnya perkataan si pengklaim yang berdalil dengannya. Sehingga tidak mungkin berdalil dengannya atasnya, dan inilah yang dimaksud. Karena jika hujjah itu sah, ia mengharuskan batalnya klaimnya. Dan jika tidak sah, tidak mungkin berdalil dengannya atas klaimnya. Maka batallah dalil dalam dua kemungkinan, dan inilah yang dimaksud.

Dalil Keempat

Yaitu dengan mengatakan: "Banyak dari para pemikir berkata: 'Sahnya gerak bukanlah dari kekhususan ditunjuknya sesuatu.' Sebab banyak dari mereka membolehkan berdirinya pada-Nya sesuatu yang baru atau hadits, meski ia berkata bahwa Dia tidak ditunjuk."

Telah disebutkan sebelumnya perkataan ar-Razi: "Sesungguhnya umumnya kelompok-kelompok terikat dengan perkataan hulul al-hawadits (bersemayamnya hal-hal baru) meski mereka mengingkarinya." Dengan catatan bahwa penafi ketinggian dari mereka mencegah bolehnya

penunjukan kepada-Nya, sebagaimana dikatakan oleh para filosof, Mu'tazilah, Asy'ariyah dan lainnya.

Bahkan para mutafalasifah (filosof) membolehkan hulul al-hawadits pada yang bukan jasad selain Yang Wajib, sebagaimana mereka mengatakan hal serupa tentang jiwa falaki (astronomi) dan insani.

Kemudian kebanyakan ahli kalam dari mereka berkata: "Hal baru yang berdiri pada Yang Wajib itu terjadi setelah tidak ada." Maka mereka mensifati-Nya dengan berdirinya hal-hal baru pada-Nya di suatu waktu tanpa waktu lain. Namun demikian, mereka tidak menjadikan-Nya dalam keadaan tidak adanya hal tersebut seperti waktu yang cacat.

Maka kelompok ini berkata: "Mungkin berdiri pada-Nya hal-hal baru, dan ini adalah jenis gerak, namun tidak ditunjuk kepada-Nya, dan tidak seperti waktu ketika tidak ada hal tersebut."

Jika kelompok itu menyerahkan kemungkinan hal tersebut kepada mereka, maka batallah hujjah. Dan jika tidak menyerahkannya kepada mereka, mereka berkata: "Ini lebih dekat kepada akal daripada menetapkan wujud yang berdiri sendiri yang tidak ditunjuk kepadanya. Dan jika ini dari hukum wahm (dugaan), maka demikian pula yang pertama. Atau tidak, maka terikat kemustahilan wujud yang berdiri sendiri yang tidak ditunjuk kepadanya, dan inilah yang dimaksud."

Yang menjelaskan hal ini adalah bahwa lafaz "gerak" kadang bermakna perpindahan dari satu tempat ke tempat lain, dan kadang bermakna yang lebih umum dari itu, seperti gerak dalam kualitas, kuantitas, dan posisi. Seperti menjadikannya jiwa berilmu, berkuasa, dan berkehendak, dan menjadikan jasad hitam dan merah, manis dan asam.

Seperti makan dan pertumbuhan yang terjadi pada hewan dan tumbuhan, dan seperti gerak falak dalam satu tempat. Ini semua dapat disebut gerak, meski jasad tidak keluar dari satu tempat ke tempat lain. Dan jika lafaz gerak dari jenis lafaz huduts (kebaruan), maka pembahasan tentang berdirinya salah satunya pada-Nya seperti pembahasan berdirinya yang lain pada-Nya.

Dan diketahui bahwa banyak pemikir mensifati-Nya dengan hal tersebut, namun tidak berkata bahwa Dia jasad.

Dalil Keempat dari Dalil-dalil ar-Razi dalam Lubab al-Arba'in

Ar-Razi berkata: "Dalil keempat: Tempat yang diklaim lawan berada di dalamnya: jika ada dan terbagi, maka ia jasad, dan terikat keqadiman jasad-jasad karena dzat-Nya. Juga tempat tidak memerlukan yang bertempat dalam keberadaannya karena bolehnya kehampaan menurut kesepakatan. Dan Allah Ta'ala menurut lawan tidak mungkin tidak berada di tempat, maka Dia memerlukan tempat, dan tempat lebih berhak dengan kewajiban dan ketuhanan.

Dan jika tempat itu tidak ada, mustahil keberadaan berada di dalamnya. Dan tidak terikat pada kami keterberadaan jasad di tempat, karena maknanya adalah kemungkinan penunjukan kepada salah satu sisinya bahwa ia selain yang lain dan bersambung dengannya.

Dan makna ini pada Allah mengharuskan tarkib (komposisi), dan Dia Maha Suci darinya."

Bantahan terhadapnya dari Beberapa Segi

Dalil Pertama

Yaitu dengan mengatakan: "Kami tidak menyerahkan pembatasan. Bahkan mungkin tempat terkadang ada dan terkadang tidak ada. Sebab jika Dia di azal sendirian, tidak ada sesuatu yang ada bersama-Nya, apalagi berada dalam sesuatu yang ada.

Kemudian ketika menciptakan alam: apakah Dia bercampur dengan alam, atau terpisah darinya? Dan jika mustahil Dia sendiri berada dalam alam, atau alam masuk ke dalam-Nya, maka wajib Dia terpisah darinya. Dan jika terpisah dari alam, mungkin Dia berada di atas alam, dan yang disebut tempat saat itu adalah perkara wujudi, dan tidak harus menyertainya, sehingga tidak terikat keqadiman makhluk, dan tidak memerlukan sesuatu darinya.

Bahkan Dia tidak memerlukan mereka, dan tetap tidak memerlukan mereka meski tinggi atas mereka. Ketinggian-Nya di atas Arsy dan selain makhluk tidak mengharuskan

kebutuhan-Nya kepadanya. Sebab langit tinggi atas bumi namun tidak memerlukan bumi. Udara tinggi atas bumi namun tidak memerlukan bumi. Demikian pula malaikat tinggi atas bumi namun tidak memerlukan bumi.

Jika makhluk yang tinggi tidak wajib memerlukan yang rendah, maka Yang Maha Tinggi, Pencipta segala sesuatu dan Maha Kaya dari segala sesuatu, lebih layak tidak memerlukan makhluk dengan ketinggian-Nya atas mereka."

Dalil Kedua

Bahwa perkataan: "Dia di setiap tempat" adalah lafaz yang mengandung ijmal (keumuman) dan talbiis (kerancuan).

Para penetap ketinggian Allah atas makhluk-Nya tidak perlu mengatakan secara mutlak bahwa Dia di tempat. Bahkan banyak dari mereka tidak mengatakan hal tersebut, melainkan mencegahnya karena ijmal di dalamnya.

Jika ada yang berkata: "Seandainya Dia di tempat, tidak lepas: apakah tempat itu ada atau tidak ada."

Dikatakan kepadanya: "Jika dikatakan bahwa sesuatu di tempat, dan tempat ditafsirkan sebagai tidak ada, maka hakikatnya adalah Dia sendirian, tidak ada yang lain bersama-Nya. Sebab tidak ada orang berakal yang berkata: 'Dia di tempat yang tidak ada,' namun bersamaan dengan ini berada dalam sesuatu yang ada yang telah melingkupi-Nya,

atau Dia berada di atasnya, atau selainnya. Sebab ini semua dari sifat-sifat yang ada.

Dan jika demikian, maka perkataan: 'Dan jika tempat itu tidak ada, mustahil keberadaan wujud di dalamnya,' hanya terikat jika diandaikan ada perkara yang menjadi tempat Yang Wajib. Adapun jika ditafsirkan bahwa Dia sendirian, tidak ada yang lain bersama-Nya, maka mustahil dikatakan: 'Dia dalam selain-Nya.'"

Dalil Ketiga

Yaitu dengan mengatakan: "Jika kamu - dan umumnya orang berakal - berkata: 'Jasad berada di tempat,' dan dari ini tidak terikat bahwa ia dalam sesuatu yang ada, karena mengharuskan dimensi yang tidak terbatas, dan tidak dalam yang tidak ada, karena ketiadaan tidak dapat menjadi tempat sesuatu - maka perkataan mereka lebih layak diterima dan dibolehkan.

Adapun perkataannya: 'Makna dari keterberadaan jasad di tempat adalah kemungkinan penunjukan kepada salah satu sisinya bahwa ia selain yang lain dan bersambung dengannya.'

Dikatakan kepadanya: 'Dan dengan makna inilah kamu menafsirkan perkataan mereka ketika kamu berkata: Makna dari kekhususan sesuatu dengan arah dan tempat adalah kemungkinan penunjukan indrawi kepadanya bahwa ia di sini atau di sana.'

Adapun perkataan mereka: 'Makna ini mengharuskan tarkib (komposisi) pada Allah,' ini adalah hujjah pertama yang telah disebutkan jawabannya sebelumnya. Maka hujjah ini tidak sempurna kecuali dengan yang pertama, jangan dijadikan hujjah lain. Dan hujjah tarkib telah disebutkan sebelumnya kerusakannya."

Aspek Keempat

Dapat dikatakan bahwa lafaz "ruang" (ḥayyiz) dan "tempat" (makān) terkadang dimaksudkan sebagai sesuatu yang bersifat wujud dan terkadang sebagai sesuatu yang bersifat ketiadaan. Terkadang "tempat" dimaksudkan sebagai sesuatu yang bersifat wujud, sedangkan "ruang" dimaksudkan sebagai sesuatu yang bersifat ketiadaan.

Diketahui bahwa para pendukung keberadaan Allah di atas (śubūt al-'ulū) mengatakan: "Sesungguhnya Allah di atas langit-langit-Nya, di atas 'Arsy-Nya, terpisah dari makhluk-makhluk-Nya." Ketika mereka mengatakan bahwa Allah terpisah dari semua makhluk, maka segala sesuatu yang dapat dibayangkan ada dari tempat-tempat dan ruang-ruang adalah bagian dari hal-hal yang ada. Jika Allah terpisah darinya, maka Allah tidak berada di dalamnya, sehingga Allah tidak berada di dalam sesuatu pun dari tempat-tempat dan ruang-ruang yang bersifat wujud menurut anggapan ini, dan tidak mengharuskan keqadiman sesuatu dari hal tersebut menurut anggapan ini.

Ketika mereka mengatakan bahwa Allah di atas 'Arsy, mereka tidak mengatakan bahwa 'Arsy ada bersama-Nya sejak azali, tetapi 'Arsy diciptakan setelah tidak ada. Allah tidak berada di dalam 'Arsy, dan Allah tidak membutuhkan 'Arsy, bahkan Allah yang dengan kekuatan-Nya menopang 'Arsy dan para pembawa 'Arsy. Bagaimana mungkin dari ini dapat disimpulkan bahwa 'Arsy harus ada bersama-Nya sejak azali? Bahkan bagaimana dari ini dapat disimpulkan bahwa Allah berada di dalam 'Arsy atau membutuhkannya? Yang mengharuskan hal yang disebutkan hanyalah bagi orang yang mengatakan bahwa Allah pasti membutuhkan sesuatu yang diciptakan untuk menaungi-Nya, dan ini bukan pendapat orang yang mengatakan bahwa Allah terpisah dari semua makhluk.

Aspek Kelima

Dapat dikatakan: pernyataannya "Pencipta menurut lawan bicara tidak mungkin tidak berada dalam ruang" adalah lafaz yang masih global. Jika dia bermaksud bahwa menurut lawan bicara Allah membutuhkan ruang yang bersifat wujud, maka ini tidak dikatakan oleh lawan bicara dan tidak ada yang diketahui mengatakannya. Jika hal ini dikatakan oleh orang yang tidak dikenal, maka tidak perlu diperhatikan. Tidak diragukan di kalangan kaum Muslim bahwa Allah Ta'ala tidak membutuhkan (ġanī) segala sesuatu selain-Nya. Bagaimana mungkin dikatakan bahwa Allah membutuhkan ruang yang bersifat ketiadaan? Ketiadaan

bukanlah sesuatu sehingga dapat dikatakan bahwa Tuhan membutuhkannya atau tidak membutuhkannya. Jika ruang ditafsirkan sebagai sesuatu yang bersifat ketiadaan, maka tidak boleh dikatakan bahwa ketiadaan yang bukan sesuatu lebih berhak atas ketuhanan daripada yang ada yang berdiri sendiri. Maka diketahui bahwa dalil ini adalah murni menyesatkan, dan bahwa lafaz "ruang" adalah lafaz yang masih global.

Mereka terkadang bermaksud dengan "ruang" sesuatu yang ada, dan terkadang bermaksud sesuatu yang tidak ada. Demikian pula lafaz "tempat", tetapi yang dominan pada mereka adalah bahwa mereka bermaksud dengan "ruang" sesuatu yang tidak ada, dan dengan "tempat" sesuatu yang ada. Karena itu mereka mengatakan: "Alam berada dalam ruang dan tidak berada dalam tempat."

Jika demikian, maka orang yang menetapkan sesuatu yang berada dalam ruang ketiadaan tidak menjadikan ada sesuatu yang lain selain-Nya, baik itu wajib atau mungkin. Jika demikian, maka tidak wajib ada sesuatu yang harus ada bersama-Nya, apalagi sampai membutuhkannya.

Aspek Keenam

Dapat dikatakan: dalil ini dibangun atas dasar bahwa setiap yang dapat ditunjuk adalah tersusun, dan bahwa hal itu tidak mungkin pada yang wajib. Jika yang dimaksud dengan susunan adalah bahwa ada yang lain menyusunnya,

atau bahwa dia dapat menerima pemisahan, dan sejenisnya, maka premis pertama tidak diterima.

Jika yang dimaksud dengan susunan adalah kemungkinan menunjuk sebagian tanpa sebagian yang lain, maka orang-orang di sini memiliki dua jawaban:

Pertama: pendapat orang yang mengatakan: "Allah di atas alam dan tidak dapat ditunjuk," atau "Allah dapat ditunjuk, tetapi Allah tidak terbagi-bagi sehingga dapat ditunjuk sebagian-Nya tanpa sebagian yang lain, karena menunjuk sebagian tanpa sebagian yang lain hanya dapat dipahami pada sesuatu yang memiliki bagian-bagian. Jika dibayangkan dapat ditunjuk tanpa terbagi-bagi, maka tidak mungkin dikatakan hal ini padanya."

Kedua: pendapat orang yang mengatakan: "Dimungkinkan menunjuk sebagian-Nya tanpa sebagian yang lain," dan dia mengatakan: "Pembagian yang dinafikan dari-Nya adalah berpisahnya sebagian-Nya dari sebagian yang lain. Adapun dapat terlihat sebagian-Nya tanpa sebagian yang lain, maka ini tidak dinafikan dari-Nya, bahkan ini adalah konsekuensi keberadaan-Nya." Jika yang kedua mengatakan: "Ini adalah susunan, dan hal itu tidak mungkin," maka telah diketahui kekeliruan dalil ini.

Aspek Ketujuh

Dapat dikatakan: jika Allah di atas 'Arsy, maka tidak terlepas dari dua kemungkinan: apakah mengharuskan Allah

menjadi jism (benda/jasad) atau tidak mengharuskan. Jika tidak mengharuskan, maka batal madzhab peniadaan, karena pokok pendapat mereka adalah bahwa keberadaan di atas mengharuskan menjadi jism. Jika hal itu tidak mengharuskan, maka tidak ada hal yang bermasalah dalam keberadaan Allah di atas 'Arsy. Jika mengharuskan menjadi jism, maka konsekuensi pendapat ini adalah keqadiman sesuatu yang menjadi jism. Dalam hal ini, pernyataan: "Jika tempat itu ada, maka dia adalah jism dan mengharuskan keqadiman jism-jism karena kekekalannya" - tidak menjadi bermasalah menurut anggapan ini, dan tidak sahih berdalil atas peniadaan tempat dengan pertimbangan ini.

Aspek Kedelapan

Adapun aspek kedelapan: pernyataannya "Tempat tidak membutuhkan yang bertempat dalam keberadaannya karena dibolehkannya kekosongan menurut kesepakatan, sedangkan Pencipta menurut lawan bicara tidak mungkin tidak berada dalam ruang, maka Allah membutuhkan ruang" - lawan bicara menentangnya dengan mengatakan: "Kami tidak mengakui bahwa menurut anggapan ini setiap tempat tidak membutuhkan yang bertempat, karena tidak ada orang berakal yang mengatakan bahwa sesuatu dari hal-hal yang mungkin tidak membutuhkan Wajib al-Wujud. Jika apa yang disebut tempat dijadikan dari hal-hal yang mungkin dan diciptakan oleh Allah Ta'ala, maka tidak boleh dikatakan bahwa dia tidak membutuhkan-Nya."

Juga dapat dikatakan: jika yang dimaksud dengan ketidakbutuhan tempat terhadap yang bertempat adalah bahwa tempat tidak membutuhkan keberadaan yang bertempat padanya, maka ini diterima, tetapi tidak bermanfaat bagimu, kecuali jika dikatakan bahwa yang bertempat membutuhkan keberadaan tempat yang tidak membutuhkannya, dan ini tidak disebutkan dalam pembagian.

Jika yang dimaksud adalah bahwa hal itu mengharuskan ketidakbutuhannya terhadap pencipta yang mengadakan, maka ini tidak mengharuskan menurut anggapan ini, karena semua tempat membutuhkan pencipta yang mengadakan, meskipun tidak membutuhkan yang bertempat.

Jika keberadaan Allah mengharuskan ruang menurut anggapan ini, maka Allah tidak membutuhkan sesuatu yang tidak membutuhkan-Nya, tetapi keberadaan-Nya mengharuskan hal-hal yang menjadi konsekuensi bagi-Nya dan membutuhkan-Nya. Hal itu tidak mengharuskan bahwa yang lain tidak membutuhkan-Nya, atau bahwa Allah membutuhkan sesuatu yang tidak membutuhkan-Nya, sebagaimana jika dzat mengharuskan sifat-sifat, tidak wajib bahwa sifat-sifat lebih berhak atas ketuhanan.

Ini menurut orang yang berpegang pada sifat-sifat. Demikian pula orang yang berpegang pada ahwal dari kalangan Muslim. Adapun yang meniadakan semuanya

seperti filosof duhriyyah, maka menurut mereka keberadaan yang wajib mengharuskan keberadaan hal-hal yang mungkin, meskipun hal-hal itu membutuhkan-Nya dan Allah tidak membutuhkannya.

Inti keberatan adalah bahwa dia mengandaikan ketergantungan Allah pada tempat yang tidak membutuhkan-Nya. Tidak diragukan bahwa ini batil menurut kesepakatan, karena mengharuskan bahwa Pencipta miskin terhadap sesuatu yang tidak membutuhkan-Nya, dan ini bertentangan dengan kewajiban keberadaan-Nya.

Adapun jika apa yang disebut tempat membutuhkan-Nya, dan Allah adalah yang mengadakan dan menciptakannya, maka tidak ada dalam apa yang disebutkan yang membatalkan hal itu. Jika dibayangkan bahwa keberadaan Allah tidak mengharuskan keberadaan hal itu dan tidak mensyaratkannya, tetapi terjadi karena kebolehan bukan karena kewajiban, maka ini jelas.

Jika dibayangkan bahwa hal itu adalah konsekuensi bagi-Nya, maka paling tinggi adalah keberadaan-Nya mengharuskan sesuatu yang menjadikan Allah sebagai yang mengharuskan, dan hal itu membutuhkan Allah Ta'ala. Telah diketahui pembicaraan orang-orang dalam hal seperti ini.

Aspek Kelima dari Aspek-aspek ar-Razi dalam Lubab al-Arba'in

Ar-Razi berkata: "Aspek kelima dalam meniadakan keberadaan Allah di atas makhluk adalah bahwa jika ruang-ruang sama dalam kesempurnaan mahiyah, maka keberadaan Allah di sebagian ruang sebagai pengganti yang lain adalah boleh, maka Allah membutuhkan sesuatu yang mengutamakan. Jika ruang-ruang berbeda dalam mahiyah, maka ruang-ruang itu berbeda dalam bilangan, dan mahiyah memiliki kekhususan-kekhususan tertentu dan sifat-sifat tertentu, dan hal-hal itu tidak terbatas. Maka telah ada dalam azali bersama Allah hal-hal yang ada, berdiri sendiri, tidak terbatas. Tidak ada Muslim yang menyetujui ini."

Bantahan terhadapnya dari beberapa aspek:

Aspek Pertama

Dapat dikatakan: ruang-ruang adalah hal-hal yang bersifat ketiadaan sebagaimana telah diketahui, karena mereka mengatakan: "Alam berada dalam ruang," dan ruang menurut mereka bersifat ketiadaan. Seandainya ada yang mengatakan bahwa ruang mungkin bersifat wujud, maka para pendukung mengatakan: "Kami mengatakan bahwa Allah di atas alam sendirian, sebagaimana Allah ada sebelum makhluk-makhluk, dan Allah tidak berada dalam ruang yang bersifat wujud. Jika apa yang ada di sana disebut ruang, maka itu adalah penamaan ketiadaan sebagai ruang, dan itulah istilah mereka."

Dalam hal ini, ketiadaan murni bukanlah hal-hal yang ada, sehingga dapat dikatakan bahwa hal-hal itu sama atau berbeda. Jika dikatakan: "Di antara orang-orang ada yang mengatakan bahwa ruang adalah jawhar yang berdiri sendiri tanpa batas," maka dapat dijawab: jika pendapat ini benar, maka terbukti keqadiman ruang yang bersifat wujud, dan dalam hal ini batal dalil yang dibangun atas peniadaan hal itu. Jika pendapat itu batil, maka dalil juga batal sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya. Maka dalil itu batil menurut kedua kemungkinan yang berlawanan, sehingga terbukti kebatilannya dalam kenyataan.

Aspek Kedua

Dapat dikatakan: mengapa tidak boleh ruang-ruang sama dalam mahiyah? Pernyataannya "keberadaan Allah di sebagian ruang sebagai pengganti yang lain adalah boleh maka membutuhkan yang mengutamakan" dapat dijawab: "Ya, dan jika membutuhkan yang mengutamakan, maka Allah mengutamakan sebagiannya dengan kekuatan dan kehendak-Nya, sebagaimana Allah mengutamakan hal-hal boleh yang lain atas sebagian yang lain, dan sebagaimana Allah mengutamakan penciptaan alam di sebagian ruang atas sebagian yang lain, meskipun mungkin diciptakan di ruang yang lain, dan sebagaimana Allah mengutamakan apa yang diciptakan dengan ukuran tertentu atas ukuran lain, dan sifat tertentu atas sifat lain, meskipun mungkin diciptakan dengan ukuran dan sifat yang lain."

Aspek Ketiga

Dapat dikatakan: pengutamaan sebagian ruang atas sebagian yang lain disepakati oleh para pemikir, baik mereka yang berpegang pada pelaku dengan pilihan maupun sebab yang mengharuskan. Para penganut sebab yang mengharuskan mengatakan bahwa sebab itu menghendaki keberadaan alam di ruang ini dan bukan di yang lain. Adapun menurut pendapat pelaku yang memilih, maka perkaranya jelas. Jika pengutamaan sebagian ruang atas sebagian yang lain disepakati oleh para pemikir, maka tidak ada hal yang bermasalah dalam hal itu.

Jika dikatakan: "Ini adalah pengutamaan sebagiannya atas sebagian yang lain dalam hal yang mungkin," maka dapat dijawab: "Jika hal itu boleh dalam yang mungkin, maka pada yang wajib lebih patut dibolehkan, karena jika yang mengutamakan adalah pengharuskan dengan dzat, maka pengutamaannya terhadap apa yang berkaitan dengan dirinya lebih utama daripada pengutamaannya terhadap apa yang berkaitan dengan yang lain. Jika dia adalah pelaku dengan pilihan, maka pilihannya terhadap apa yang berkaitan dengan dirinya lebih utama daripada pilihannya terhadap apa yang berkaitan dengan yang zhahir."

Jika dikatakan: "Ini mengharuskan berdirinya hal-hal pilihan pada dzat-Nya," maka dapat dijawab: "Telah

diketahui bahwa mereka mengakui hal itu, dan hal itu adalah konsekuensi bagi umumnya para pemikir."

Aspek Keempat

Dapat dikatakan: ahli isbat yang berpegang bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala di atas alam, mereka memiliki dua pendapat yang masyhur tentang kebolehan perbuatan-perbuatan yang berdiri pada dzat-Nya yang berkaitan dengan kehendak dan kekuatan-Nya:

Pertama: pendapat orang yang mengatakan tidak boleh hal itu, sebagaimana dikatakan Ibn Kullab dan al-Asy'ari dan orang-orang yang mengikuti mereka dari sahabat-sahabat Abu Hanifah, Ahmad, Malik, asy-Syafi'i dan yang lain. Mereka mengatakan: "Istawa Allah adalah perbuatan bagi-Nya yang dilakukan pada 'Arsy." Mereka mengatakan: "Sesungguhnya Allah menciptakan alam di bawah-Nya tanpa terjadi perpindahan dan perubahan dari ruang ke ruang pada-Nya." Mereka mengatakan: "Sesungguhnya Allah mengkhususkan alam dengan ruang itu dengan kehendak dan kekuatan-Nya."

Pendapat Kedua

Pendapat kedua adalah pendapat dari mereka yang mengatakan: "Sesungguhnya Allah melakukan perbuatan-perbuatan yang berdiri dengan diri-Nya dengan pilihan dan kehendak-Nya, sebagaimana Dia menggambarkan diri-Nya dalam Al-Qur'an dengan beristawa ke langit dan di atas

Arasy, dengan datang dan pergi, melipat langit-langit dengan tangan kanan-Nya, dan selain itu." Ini adalah pendapat para imam ahli hadits, banyak ahli kalam, dan mereka yang sepakat dengan mereka dari pengikut Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Mereka mengatakan: "Sesungguhnya apa yang terjadi berupa pengutamaan sebagian tempat atas sebagian yang lain dengan perbuatan-perbuatan-Nya yang berdiri dengan diri-Nya adalah dengan kehendak dan kekuasaan-Nya."

Dengan demikian, telah diperoleh jawaban atas hal ini menurut pendapat kedua golongan tersebut.

Aspek Kelima

Dapat dikatakan: Tempat (al-hayyiz) bisa dikatakan ada atau tidak ada.

Jika dikatakan bahwa ia tidak ada, maka tidak wajib ada sesuatu yang wujud bersama Allah sejak azali.

Jika dikatakan bahwa ia ada, maka wujudnya di azali bisa mustahil atau mungkin. Jika mustahil, maka bagian pertama menjadi pasti, yaitu bahwa tempat-tempat itu sama dalam keseluruhan hakikatnya. Karena ketiadaan murni tidak dapat dibedakan sesuatu darinya. Ketika itu, penentuan khusus yang memerlukan penguat terjadi: baik dengan kekuasaan dan kehendak-Nya menurut pendapat kaum muslimin dan mayoritas makhluk, ataupun dengan dzat, menurut mereka yang membolehkan sesuatu yang

serupa. Jika wujudnya di azali mungkin, maka tidak ada keberatan di dalamnya, sehingga batal peniadaan yang lazim.

Aspek Keenam

Dapat dikatakan: Pembagian yang disebutkan tidak mencakup semuanya. Hal itu karena tempat-tempat bisa sama atau berbeda. Dalam kedua kondisi itu, bisa terbatas atau tidak terbatas. Jika wujud tempat-tempat wujudi yang tidak terbatas mustahil, maka pembagian ini batal dan tidak mengharuskan batalnya yang lain. Demikian pula, jika ada bagian yang batal, tidak mengharuskan batalnya yang lain. Hal itu karena para penafik ini, di antara mereka ada yang mengatakan dengan tetapnya tempat-tempat qadim (azali), baik dengan dirinya sendiri atau dengan yang lain, sebagaimana kelompok dari mereka mengatakan bahwa yang qadim ada lima: Yang Wajib dengan diri-Nya, tempat yang berupa kekosongan, masa, materi, dan jiwa.

Yang lain dari mereka mengatakan dengan tetapnya dimensi-dimensi tanpa batas, meskipun mereka tidak mengatakan selain itu.

Apa yang disebutkan dari pendapat-pendapat ini dan sejenisnya - meskipun dikatakan bahwa itu batil - para penganut pendapat selain itu adalah mereka yang menentang nash-nash Al-Kitab dan As-Sunnah. Mereka yang mengklaim memiliki dalil-dalil aqliah yang bertentangan

dengan itu. Ketika mereka diberi penjelasan berdasarkan kaidah-kaidah mereka dan ditunjukkan bahwa tidak ada dalam dalil-dalil aqliah yang bertentangan dengan nash-nash Ilahi dalam setiap mazhab, maka ini termasuk kesempuraan pertolongan Allah bagi Rasul-Nya dan penyinaran cahaya-Nya.

Aspek Ketujuh

Dapat dikatakan: Premis-premis hujjah ini tidak bersifat burhani (pasti). Karena dengan asumsi kesamaan tempat-tempat, yang wajib hanyalah memerlukan penguat, dan ini tidak mustahil.

Adapun pada asumsi kedua, maka wajib tetapnya tempat-tempat yang berbeda. Adapun kenyataan bahwa tempat-tempat itu tidak terbatas, maka itu tidak wajib.

Ketika itu dapat dikatakan: jika diasumsikan bahwa tempat-tempat ini memerlukan kepada-Nya, mungkin dengan dirinya sendiri dan wajib dengan-Nya, maka dapat dikatakan tentangnya apa yang dikatakan oleh mereka yang membolehkan bahwa ada bersama-Nya sesuatu yang merupakan konsekuensi dzat-Nya, sebagaimana diketahui dari mazhab-mazhab kelompok-kelompok.

Dan dapat dikatakan dalam pembagian: Jika mustahil ada bersama-Nya sesuatu yang merupakan konsekuensi dzat-Nya, maka bagian pertama menjadi pasti, jika tidak maka bagian kedua boleh. Yang dimaksud adalah

menjelaskan rusaknya kalam-kalam semacam ini dengan hujjah-hujjah aqliah murni. Karena para penafik ini meminta bantuan untuk menentang nash-nash Ilahi dengan pendapat para filosof dan lainnya yang menyalahi agama para rasul. Ketika berdalil untuk menolong nash-nash Ilahi dengan apa yang termasuk jenis ini, maka itu lebih baik dari perbuatan mereka.

Aspek Kedelapan

Dapat dikatakan: Tempat-tempat, jika bersifat 'adami (tidak ada), maka tidak ada keberatan dalam hal itu, baik sama atau berbeda. Karena tetapnya ketiadaan-ketiadaan yang tidak terbatas dalam azali tidak bermasalah. Yang menetapkan tidak mengatakan bahwa Dia memerlukan tempat wujudi yang terpisah dari-Nya, karena ini bukan yang dikenal dari pendapat para penetap.

Jika diasumsikan ada yang mengatakannya, maka ia dapat mengatakan: "Ini termasuk konsekuensi dzat-Nya." Ketika itu, jika boleh ada konsekuensi wujudi bagi-Nya, maka ini mungkin, jika tidak maka pendapat mereka yang menjadikan tempat bersifat 'adami menjadi pasti. Maka diketahui bahwa tidak ada hujjah dalam apa yang disebutkannya.

Aspek Kesembilan

Di antara kaum muslimin ada yang mengatakan: "Sesungguhnya telah berdiri pada-Nya sejak azali makna-

makna tanpa batas, seperti ilmu-ilmu tanpa batas, kalimat-kalimat tanpa batas, iradat-iradat tanpa batas, dan sejenisnya."

Di antara manusia ada yang mengatakan dengan tetapnya dimensi-dimensi tanpa batas. Ketika itu, jika ketinggian-Nya atas alam mungkin tanpa tetapnya tempat-tempat qadim yang berbeda dan tidak terbatas, maka tidak merugikan mereka batalnya konsekuensi ini.

Jika dikatakan bahwa itu mengharuskan pendapat ini, maka penafiannya memerlukan dalil. Dia tidak menyebutkan dalil untuk menafikannya, melainkan cukup dengan hujjah yang diterima, yaitu bahwa di kalangan kaum muslimin tidak ada yang rela bahwa ada bersama-Nya dalam azali hal-hal wujud yang berdiri dengan dirinya sendiri tanpa batas. Diketahui bahwa kaum muslimin tidak meridhai ini, baik dari ahli itsbat maupun yang lain, karena keyakinan mereka bahwa itu bukan konsekuensi pendapat mereka. Jika diasumsikan bahwa itu konsekuensi pendapat mereka, maka penafiannya memerlukan dalil. Tidak boleh berdalil tentang itu dengan nas, karena nas yang menunjukkan ketinggian Allah atas makhluk-Nya lebih jelas, lebih banyak, dan lebih terang daripada yang menunjukkan hal semacam ini.

Jika yang berdalil berdalil dengan firman Allah Ta'ala: "Allah pencipta segala sesuatu" [Az-Zumar: 62] dan "Tuhan semesta alam" [Al-Fatihah: 2] dan sejenisnya, maka itu hanya menunjukkan bahwa tempat-tempat yang ada adalah

ciptaan Allah dan Dia adalah Tuhannya. Ini tidak diperdebatkan oleh seorang muslim pun. Tetapi berdalil dengan nas tentang qadamnya sesuatu dari itu lebih lemah daripada berdalil bahwa Allah Ta'ala tidak di atas alam semesta. Maka tidak mungkin menolak dalil yang lebih kuat dengan yang lebih lemah.

Aspek Kesepuluh

Dapat dikatakan: Ar-Razi ini dan orang-orang sepertinya mengklaim bahwa tidak ada dalam nas yang menyatakan dengan tegas bahwa Allah dahulu sendirian, kemudian memulai menciptakan segala sesuatu dari tidak ada. Bahkan mereka mengatakan dengan sesuatu yang lebih dari itu, sebagaimana disebutkan hal serupa dalam kitab Al-Matalib Al-'Aliyah dan kitab-kitabnya yang lain.

Adapun nash-nash yang banyak yang menunjukkan ketinggian Allah atas makhluk-Nya, mereka tidak membantah kebanyakan dan kejelasan petunjuknya, dan tidak mengklaim bahwa nash-nash nas yang menolak konsekuensinya menentangnya. Mereka hanya mengklaim bahwa akal menentangnya.

Jika demikian halnya, maka tidak boleh menolak konsekuensi nash-nash yang banyak yang menunjukkan bahwa Allah di atas dengan dalil-dalil nas yang tidak setara dalam kejelasan dan kebanyakan. Bahkan jika diasumsikan ada pertentangan dalil-dalil nas, maka tarjih (pengutamaan)

bersama yang lebih banyak dan lebih kuat petunjuknya tanpa ragu. Maka diketahui bahwa tidak boleh menolak konsekuensi nash-nash ketinggian dengan premis yang dia tetapkan dengan nas.

Premis nas bisa berupa nash atau ijma'. Tidak ada nash dalam masalah ini. Adapun ijma', dia mengatakan bahwa tidak mungkin mengetahui ijma' setelah para sahabat. Diketahui bahwa tidak ada dari para sahabat, bahkan para tabi'in, atau para imam yang masyhur, yang menetapkan tujuannya. Bahkan riwayat-riwayat mutawatir dari mereka sejalan dengan penetapan ketinggian, bukan penafiannya.

Juga ijma' menurutnya dalil zhanni. Diketahui bahwa nash-nash yang menunjukkan ketinggian lebih banyak dan lebih kuat petunjuknya daripada nash-nash yang menunjukkan bahwa ijma' adalah hujjah. Bagaimana boleh nash-nash yang banyak dan jelas petunjuknya ditolak dengan nash-nash yang lebih rendah dalam kejelasan dan kebanyakan.

Secara ringkas, siapa yang membangun kenyataan bahwa Allah Ta'ala tidak di atas Arasy berdasarkan premis nas, maka perkataannya sangat lemah bagaimanapun dia berdalil, baik mengklaimnya nash atau ijma'. Padahal perkataannya juga sangat rusak dalam akal menurut orang yang mengetahui hakikat dalil-dalil aqliah. Maka perkataannya rusak dalam nas yang sahih dan akal yang

sharih. Allah mengatakan kebenaran dan Dia memberi petunjuk jalan.

Aspek Keenam dari Aspek-aspek Ar-Razi dalam Lubab Al-Arba'in

Ar-Razi berkata: "Aspek keenam: alam adalah bulat. Gerhana bulan terlihat di negeri-negeri timur di awal malam, di negeri-negeri barat di akhirnya. Seandainya Allah berada di arah atas, maka Dia akan menjadi bawah menurut penduduk sisi yang lain, dan itu batil."

Bantahan terhadapnya dari beberapa aspek: Aspek Pertama

Salah satunya dapat dikatakan: Mereka yang mengatakan bahwa alam itu bulat mengatakan bahwa yang mengelilingi adalah yang paling atas, dan pusat yang merupakan rongga bumi adalah yang paling bawah. Mereka mengatakan bahwa langit tinggi di atas bumi dari semua arah, dan bumi di bawahnya dari semua arah. Mereka mengatakan bahwa arah-arah ada dua bagian: hakiki dan idhafi (relatif). Yang hakiki ada dua arah: yaitu atas dan bawah. Falak-falak dan yang di atasnya adalah yang tinggi mutlak, dan yang di dalam rongganya adalah yang rendah mutlak.

Adapun yang idhafi (relatif), maka menurut hewan. Apa yang sejajar dengan kepalanya menjadi di atasnya, apa yang sejajar dengan kakinya menjadi di bawahnya, apa yang

sejajar dengan sisi kanannya menjadi di kanannya, apa yang sejajar dengan sisi kirinya menjadi di kirinya, apa yang di depannya menjadi di hadapannya, dan apa yang di belakangnya menjadi di belakangnya.

Mereka mengatakan arah-arah ini berubah-ubah. Apa yang menjadi atas baginya bisa menjadi bawah baginya, seperti atap misalnya: kadang di atasnya, kadang di bawahnya. Berdasarkan asumsi ini, jika seseorang digantung dengan kaki ke langit dan kepala ke bumi, atau semut berjalan di bawah atap dengan kaki ke atap dan punggung ke bumi, hewan ini menurut arah hakiki, langit di atasnya dan bumi di bawahnya, hukumnya tidak berubah. Adapun menurut relatif terhadap kepala dan kakinya, maka dikatakan bahwa langit dan bumi di atasnya.

Jika demikian halnya, maka malaikat-malaikat yang di falak-falak dari semua sisi - mereka menurut hakikat semuanya di atas bumi, dan sebagian dari mereka tidak berada di bawah sebagian yang lain, dan mereka tidak berada di bawah sesuatu pun dari bumi. Yang di sisi utara tidak berada di bawah yang di sisi selatan. Demikian pula yang di sisi burj Saratan tidak berada di bawah yang di sisi burj 'Aqrab, meskipun sebagian sisi langit menghadap kepala kita kadang dan kaki kita di waktu lain, dan meskipun falak matahari di atas bulan. Demikian pula awan dan burung udara, dari semua sisi di atas bumi dan di bawah langit.

Tidak ada sesuatu pun darinya di bawah bumi, dan tidak ada yang di sisi ini di bawah yang di sisi itu.

Demikian pula apa yang di atas permukaan bumi dari gunung-gunung, tumbuh-tumbuhan, hewan, manusia, dan lain-lain, mereka dari semua sisi bumi di atasnya, dan mereka di bawah langit. Penduduk sisi ini tidak berada di bawah penduduk sisi itu, dan tidak ada seorang pun dari mereka yang berada di bawah bumi atau di atas langit sama sekali.

Bagaimana langit bisa berada di bawah bumi, atau yang berada di atas langit berada di bawah bumi? Seandainya ada sesuatu dari mereka di bawah bumi, pasti setiap dari mereka berada di bawah bumi dan di atasnya. Dan pasti setiap dari malaikat, burung udara, ikan air, dan binatang bumi berada di atas bumi dan di bawah bumi. Dan pasti setiap sesuatu berada di atas yang menghadapnya dan di bawahnya. Dan pasti setiap dari kedua sisi langit berada di atas yang lain dan di bawah bumi. Dan pasti Arasy - jika mengelilingi alam - berada di bawah langit dan di bawah bumi, padahal ia di atas langit dan di atas bumi. Dan pasti surga berada di bawah bumi dan di bawah neraka, padahal ia di atas langit-langit dan di atas bumi dan di atas neraka. Dan pasti ahli 'Illiyin berada di bawah ahli Sijjin padahal mereka di atas mereka.

Jika konsekuensi-konsekuensi ini dan sejenisnya batil menurut kesepakatan ahli akal dan iman, maka diketahui

bahwa tidak mengharuskan dari kenyataan Pencipta di atas langit-langit bahwa Dia berada di bawah sesuatu dari makhluk-makhluk. Dan siapa yang berdalil dengan hujjah semacam ini hanya berdalil dengan khayalan batil yang tidak memiliki hakikat, dengan klaimnya bahwa itu termasuk dalil-dalil aqliah. Jika dia membayangkan hakikat perkara, maka dia keras kepala, ingkar, berdalil dengan apa yang dia tahu batil. Jika dia tidak membayangkan hakikat perkara, maka dia termasuk orang paling bodoh dalam urusan-urusan aqliah ini, yang sejalan dengan apa yang diberitakan para rasul. Dia mengklaim bahwa urusan-urusan itu bertentangan dengan dalil-dalil nas. Dia seperti yang dikatakan:

"Jika kamu tidak tahu maka itu musibah, dan jika kamu tahu maka musibahnya lebih besar."

Aspek Kedua

Dapat dikatakan: Seandainya kita tidak mengambil apa yang dikatakan orang-orang ini, bukankah diketahui di kalangan semua manusia bahwa langit-langit di atas bumi, udara di atas bumi, awan dan burung di atas bumi, ikan, binatang, dan pohon di atas bumi, malaikat-malaikat yang di langit-langit di atas bumi, ahli 'Illiyin di atas ahli Sijjin, dan Arasy adalah makhluk yang paling tinggi.

Sebagaimana dalam Shahihain dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: "Apabila kalian meminta surga kepada Allah, maka mintalah Firdaus, karena

ia adalah surga yang tertinggi dan paling tengah, dan atapnya adalah Arsy Ar-Rahman."

Perkara-perkara ini sebagiannya disepakati oleh semua orang berakal, dan yang belum diketahui oleh semua orang berakal adalah diketahui oleh orang yang meyakininya. Tidak ada seorang pun dari orang berakal yang mengatakan bahwa perkara-perkara ini berada di bawah bumi dan penghuninya. Pengetahuan orang berakal tentang hal itu lebih jelas daripada pengetahuan kalian tentang bentuk bulat falak-falak, seandainya hal itu bertentangan dengan ini, apalagi jika tidak bertentangan dengannya.

Jika makhluk-makhluk yang berada di falak-falak, udara, dan bumi tidak mengharuskan dari ketinggian mereka atas yang di bawahnya untuk berada di bawah apa yang ada di sisi lain dari alam, maka Yang Maha Tinggi lagi Maha Agung - Maha Suci Dia - lebih pantas untuk tidak mengharuskan dari ketinggian-Nya atas alam untuk berada di bawah sesuatu darinya.

Aspek yang Ketiga

Dikatakan: Dalil ini, baik bersifat sam'i (berdasarkan wahyu) maupun 'aqli (berdasarkan akal).

Diketahui bahwa dalil ini bukanlah sam'i. Seandainya sam'i, maka dalil-dalil sam'i yang menunjukkan ketinggian Allah Ta'ala lebih tegas, lebih banyak, dan lebih jelas, sebagaimana tidak tersembunyi dari seorang muslim.

Jika dalil ini bersifat 'aqli, maka harus dijelaskan premis-premisnya dengan akal.

Dia tidak menyebutkan kecuali perkataannya: "Jika Allah berada di arah atas, maka Dia akan berada di bawah relatif terhadap penghuni sisi lain bumi, dan itu adalah batil."

Dia menyebutkan dua premis yang tidak dia buktikan: kewajiban berada di bawah relatif terhadap sebagian makhluk, dan kebatilan konsekuensi ini.

Lawan berdebat menentang kedua premis tersebut, tidak menerima kewajiban berada di bawah. Jika dia menerima kewajibannya, maka harus ada dalil akal yang menafikan hal itu, namun dia tidak menyebutkan dalil untuk itu.

Tidak boleh dikatakan: Ini mengharuskan kekurangan, dan Dia disucikan darinya, karena dua alasan:

Pertama: Orang yang menetapkan tidak menerima bahwa ini adalah kekurangan. Tidakkah engkau lihat bahwa falak-falak disifati dengan ketinggian atas bumi meski mengharuskan apa yang disebutkan tentang berada di bawah penghuni sisi lain, dan itu bukan kekurangan pada mereka? Demikian pula segala yang disifati dengan ketinggian atas yang di bawahnya, seperti udara, awan, burung, hewan, tumbuhan, gunung, mineral, malaikat, surga, arsy, dan lainnya. Jika makhluk-makhluk yang tinggi lebih mulia dalam jiwa daripada makhluk-makhluk yang

rendah, dan apa yang disebutkan tentang kerendahan relatif ini tidak menghalangi kemuliaan dan derajat ini, serta tidak mengharuskan kekurangan - diketahui bahwa ini bukan kekurangan.

Jika dikatakan: Sisi lain tidak ada hewan, tumbuhan, mineral, dan gunung, melainkan hanya air. Demikian pula awan dan hujan mungkin terhalang berada di sana.

Dijawab: Ini tidak merugikan kita, karena kita tahu bahwa bintang-bintang, matahari, dan bulan berada di atas bumi secara mutlak. Ketinggian mereka atas bumi bukanlah kekurangan pada mereka, meski diperkirakan apa yang kalian khayalkan tentang kerendahan. Demikian pula jika diperkirakan di sana ada seperti yang ada di sisi ini. Seandainya yang di sana rendah, maka matahari, bulan, dan langit-langit ketika tampak pada kita akan berada di bawah sisi bumi itu dan di bawah apa yang ada di sana. Ini mengharuskan bahwa falak-falak terus berada di bawah bintang-bintang, matahari dan bulan di bawah bumi, dan ini sangat rusak.

Sungguh mengherankan bahwa para penafi ini mengandalkan dalam membatalkan Kitab Allah, sunnah nabi-nabi dan rasul-rasul-Nya, apa yang disepakati salaf umat dan imam-imamnya, apa yang Allah ciptakan hamba-hamba-Nya atasnya dan membuat mereka terpaksa kepadanya ketika bermaksud dan berdoa kepada-Nya, dan menegakkan dalil-dalil akal yang dharuri atasnya, pada dalil

seperti ini yang mereka tidak mengandalkan di dalamnya kecuali khayalan dan wahm yang batil belaka, dengan klaim mereka bahwa mereka yang berkata dengan tuntutan akal dan menolak tuntutan wahm dan khayalan.

Setiap orang yang memiliki pengetahuan tahu bahwa perkataan yang mengatakan: Bahwa matahari, bulan, dan bintang-bintang yang berputar di falak pada malam hari berada di bawah bumi, adalah dari hukum wahm yang rusak dan khayalan yang batil, tidak memiliki hakikat di luar. Mereka ingin dengan wahm dan khayalan rusak ini membatalkan sharih akal dan shahih manqul dalam asal yang paling besar, dan menghalangi antara hati dan maksud Penciptanya serta beribadah kepada-Nya dengan wahm dan khayalan rusak seperti ini, yang membingungkan orang yang tidak memahami hakikat perkataan mereka.

Kedua: Dikatakan: Kalian berkata: Tidak tegak dalil akal atas menafikan kekurangan dari Allah Ta'ala, sebagaimana disebutkan Ar-Razi yang menerimanya dari Abu Al-Ma'ali dan sejenisnya. Mereka hanya menafikan kekurangan dengan dalil-dalil sam'i, sandaran mereka padanya adalah ijma', dan itu zhanni menurut mereka. Nushush yang menunjukkan atasnya di bawah nushush yang menunjukkan ketinggian dalam banyak dan kekuatan.

Jika demikian, dan ketinggian Allah Ta'ala atas makhluk-Nya tetap dengan sam', maka sam' menetapkan apa yang kalian nafikan, bukan menafikannya. Tidak ada

dalam sam' yang menafikan makna ini meski kalian menyebutnya kurang. Jika sandaran mereka adalah ijma', maka tidak ada ijma' dalam tempat-tempat perselisihan. Tidak boleh berdalil dengan ijma' dalam menentang nushush khabariyyah tanpa keraguan, karena ini mengharuskan terbentuknya ijma' atas menyelisihi nushush, dan itu mustahil dalam khabariyyat. Hanya yang mengklaimnya dalam syar'iyyat, dan mereka berkata: Kami berdalil dengan ijma' bahwa nash mansukh.

Aspek yang Keempat

Dikatakan: Jika kita perkirakan dua wujud, salah satunya besar lagi agung, lebih besar dari langit dan bumi, sehingga mampu melingkupi semua itu dan mencakupnya, yang lain tidak dapat ditunjuk, bukan dalam alam dan bukan di luarnya, diketahui secara dharuri bahwa yang pertama lebih sempurna dan lebih besar.

Jika ada yang berkata: Kebesaran ini mengharuskan, jika melingkupi alam, untuk berada di bawah sesuatu darinya, diketahui bahwa mensifatinya dengan tidak dalam alam dan tidak di luarnya, tidak dapat ditunjuk, tidak naik kepadanya sesuatu, tidak turun darinya sesuatu, tidak melingkupi sesuatu, tidak disifati sebagai besar lagi agung dalam dirinya, dan tidak sebagai bukan besar lagi agung dalam dirinya - kekurangan yang lebih besar daripada mensifatinya dengan melingkupi yang mengharuskan melingkupi semua wujud.

Aspek yang Kelima

Dikatakan: Andaikan alam berbentuk bulat, mengapa engkau berkata: Jika Dia di atas alam mengharuskan berada di bawah sebagiannya? Ini hanya mengharuskan jika diperkirakan Dia melingkupi seluruh alam dari semua arah. Adapun jika diperkirakan Dia di atas alam dari arah ini yang di atasnya hewan, tumbuhan, dan mineral, tidak mengharuskan berada di bawah alam dari arah itu. Seandainya kita bayangkan dua makhluk, salah satunya bulat, yang lain di atas yang bulat, tidak melingkupinya, seperti manusia meletakkan di bawah kakinya biji atau peluru, tidak mengharuskan yang di atas yang bulat berada di bawah yang bulat dalam satu segi pun.

Jika dikatakan: Yang melingkupi yang bulat, seperti falak kesembilan yang melingkupi bumi, dan dia yang tinggi dari setiap sisi.

Dijawab: Dia tinggi relatif terhadap yang dalam perut yang bulat. Adapun relatif terhadap yang di atas yang bulat, tidak. Bahkan yang melingkupi dan yang dalam perutnya berada di bawah yang di atas itu secara mutlak, seperti biji dan peluru di bawah kaki yang diletakkan atasnya.

Yang memperjelas hal itu bahwa pusat falak adalah bawah mutlak bagi falak, dan falak dari setiap sisi tinggi atasnya. Jika diperkirakan di atas falak dari sisi yang menghadap sisi yang di atasnya manusia apa yang lebih

tinggi dari falak dari sisi ini dan tidak melingkupinya, dan pusat yang tinggi bukan pusat baginya - mustahil bahwa ini di bawah sesuatu dari alam. Bahkan dia pasti di atas falak-falak dari sisi ini, dan tidak di bawahnya dari sisi itu. Mengharuskan bahwa dia di atasnya, bukan di bawahnya.

Jika ada yang berkata: Ini sebagaimana tidak disifati dengan kerendahan, dia juga tidak disifati dengan ketinggian. Yang tinggi mutlak adalah yang melingkupi. Jika demikian, tidak ada kecuali yang melingkupi dan pusat. Ini jika tidak melingkupi tidak tinggi.

Dijawab: Tentang ini ada dua jawaban:

Pertama: Pada perkiraan ini, jika melingkupi tidak rendah sama sekali, bahkan tinggi. Atas dasar ini, jika Dia Yang Zhahir yang tidak ada di atas-Nya sesuatu, dan Dia Yang Bathin yang tidak ada di bawah-Nya sesuatu, seandainya orang yang menurunkan menurunkan tali pasti turun kepada-Nya - Dia melingkupi alam dan tinggi atasnya secara mutlak, dan tidak mengharuskan dari itu bahwa Dia falak atau menyerupai falak. Satu dari makhluk-makhluk, genggamannya melingkupi apa yang di tangannya dari semua sisinya, dan bukan bentuknya bentuk tangannya, bahkan bentuk tangannya bukan bentuknya.

Disebutkan bahwa sebagian syaikh ditanya tentang Rabb yang tinggi melingkupi alam dan memegangnya. Dia berkata: Sebagian makhluk-Nya seperti elang misalnya

memegang dengan tangannya biji, maka dia di atasnya melingkupinya dan memegangnya. Jika ini tidak mustahil pada sebagian makhluk-Nya, bagaimana mustahil dalam hak-Nya.

Kedua: Jika diperkirakan dia tinggi dan tidak melingkupi, tidak mengharuskan dia memiliki pusat, dan pusat alam menjadi pusat baginya, dan pusat adalah bawah relatif kepadanya, dan yang tinggi adalah yang melingkupi relatif kepadanya. Itu hanya mengharuskan pada yang melingkupi dan yang dilingkupi. Pusat dari yang melingkupi seperti titik dari lingkaran. Jika diperkirakan yang bukan lingkaran dan bukan bola, tidak memiliki pusat seperti titik lingkaran.

Karena itu, seandainya langit-langit tidak melingkupi bumi tidak memiliki pusat, dengan perkiraan bola yang bulat. Harus ada titik di tengahnya yang merupakan pusat. Adapun yang bukan bulat dan bukan bola, maka pusat bola - yaitu titik yang di tengahnya - bukan pusat baginya, baik dijadikan di atas yang bulat atau di bawahnya. Tidak mustahil ada sesuatu di atas yang bulat dan di bawahnya jika tidak bulat, dan tidak dengan ini berbagi dengan yang bulat bahwa titik yang melingkupinya menjadi pusat baginya.

Pusat hubungannya dengan semua arah yang melingkupi sama, dan bukan hubungannya dengan yang di atas yang melingkupi atau di bawahnya - jika diperkirakan di atasnya sesuatu atau di bawahnya sesuatu tidak bulat -

hubungan yang sama. Bahkan pusat dengan yang melingkupi di bawah sesuatu tertentu ini yang tidak bulat, sebagaimana mungkin di atas sesuatu lain. Pusat relatif terhadap yang melingkupi di bawahnya, dan yang melingkupi di atasnya.

Adapun yang diperkirakan di atas yang melingkupi, dia tinggi atas semuanya pasti, dan mustahil dikatakan: Dia tidak di atas yang melingkupi. Diketahui dengan sharih akal bahwa udara di atas bumi, dan langit di atas bumi. Ini diketahui sebelum mengetahui langit melingkupi bumi. Bahkan melingkupi mungkin disangka bertentangan dengan ketinggian. Tidak ada yang berkata: Pengetahuan tentang ketinggian tergantung pada pengetahuan tentangnya, dan ketinggian disyaratkan dengannya. Burung di atas bumi, dan tidak melingkupinya. Awan di atas bumi dan tidak melingkupinya. Setiap bagian dari bagian-bagian falak di atas bumi dan tidak melingkupinya.

Terbukti bahwa ketinggian adalah makna yang masuk akal, meski tidak disyaratkan di dalamnya melingkupi, meski melingkupi tidak bertentangan dengannya.

Para penafi ini bingung: kadang menjadikan melingkupi bertentangan dengan ketinggian, kadang menjadikannya syarat dalam ketinggian yang melekat padanya.

Kami telah jelaskan kesalahan mereka dalam ini dan ini. Tidak bertentangan dengannya, dan tidak bertentangan dengannya.

Karena itu manusia mengetahui bahwa langit di atas bumi, dan awan di atas bumi, sebelum terlintas di hati mereka bahwa mereka melingkupi bumi.

Demikian pula mereka mengetahui bahwa Allah di atas alam, meski tidak mengetahui bahwa Dia melingkupinya. Jika mereka mengetahui bahwa Dia melingkupi, tidak menghalangi pengetahuan mereka bahwa Dia di atas.

Terbukti bahwa bukan syarat pengetahuan tentang sesuatu yang tinggi untuk mengetahui bahwa dia melingkupi. Seandainya melingkupi syarat dalam pengetahuan, mustahil pengetahuan tentang yang disyaratkan tanpa syaratnya. Tetapi ketika dalam kenyataan falak-falak tinggi melingkupi, melingkupi dan ketinggian saling melekat dalam hal ini. Jika diperkirakan setiap yang tinggi melingkupi, ketinggian dan melingkupi saling melekat. Jika diperkirakan wujud wujud yang tinggi tidak melingkupi, melingkupi tidak melekat pada ketinggian.

Telah terbukti bahwa dengan perkiraan Rabb tinggi tidak melingkupi maka Dia tinggi, dan dengan perkiraan Dia tinggi melingkupi maka Dia tinggi. Tetap ketinggian-Nya pada kedua perkiraan, dan itulah yang dimaksud.

Jika ini masuk akal pada dua makhluk, pada Pencipta dengan jalan yang lebih utama.

Telah saya tegaskan ini dengan cara lain dengan berkata: Jika dikatakan: Yang melingkupi tidak berbeda darinya sisi selain sisi dengan menjadi atas dan bawah, maka tidak mungkin jika diperkirakan sesuatu di luar darinya untuk dikatakan: Dia di atasnya kecuali sebagaimana dikatakan: Dia di bawahnya. Ketika itu memfraskan sesuatu di luar yang bulat yang melingkupi dengan dia di atasnya, mengumpulkan antara dua berlawanan.

Dijawab: Jawaban tentang ini dari beberapa segi:

Pertama: Jika perkataan ini benar mengharuskan batalnya dalil kalian, dan jika tidak benar mengharuskan batalnya. Tetap batalnya pada perkiraan dua berlawanan. Mengharuskan batalnya dalam kenyataan, karena kebenaran dalam kenyataan tidak kosong dari dua berlawanan.

Penjelasan itu bahwa yang melingkupi baik benar dikatakan: Sebagiannya tinggi dan sebagiannya rendah, atau tidak benar. Jika tidak benar batal bahwa yang di luar darinya di bawah sesuatu dari alam. Bahkan jika diperkirakan dia melingkupinya, meski dengan genggamannya untuknya, mengharuskan dia tinggi atasnya secara mutlak, dan tidak rendah di bawah sesuatu dari alam. Jika benar bahwa sebagiannya tinggi dan sebagiannya

rendah, mungkin dia berbeda dengan alam dari arah yang tinggi, maka dia tinggi atasnya.

Jika dikatakan: Bahkan yang melingkupi jika sejajar kepala kita tinggi, dan jika sejajar kaki kita rendah, maka tidak henti sebagiannya tinggi, dan sebagiannya rendah.

Dijawab: Atas perkiraan ini yang tinggi adalah yang di atas kepala kita. Ketika itu jika dia berbeda dengan alam dari arah kepala kita bukan kaki kita, tidak henti tinggi atas kita selamanya, dan itulah yang dimaksud.

Kedua: Dikatakan: Andaikan dia melingkupi alam dan di atasnya dari semua arah, hanya mengharuskan apa yang engkau sebutkan seandainya dia dari jenis falak dari falak-falak. Yang membayangkan mungkin menyangka bahwa yang berputar dan melingkupi falak-falak, di bawah sebagian alam dari beberapa arah.

Diketahui bahwa Allah Ta'ala tidak seperti falak dari falak-falak, dan tidak mengharuskan jika Dia di atas alam dan melingkupinya untuk seperti falak. Dia Yang Agung yang tidak ada yang lebih agung dari-Nya.

Allah Ta'ala berfirman: "Dan mereka tidak mengagungkan Allah sebagaimana mestinya mereka agungkan, padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari kiamat dan langit-langit digulung dengan tangan kanan-Nya" [Az-Zumar: 67].

Telah tetap dalam Shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dari beberapa segi yang sesuai dengan itu, seperti hadits Abu Hurairah dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: "Allah menggenggam bumi, dan menggulung langit dengan tangan kanan-Nya, kemudian mengguncangkannya, kemudian berfirman: Aku Raja, di mana raja-raja bumi?" Dalam riwayat: "Bahwa itu di tangan-Nya seperti bola di tangan anak-anak." Dan diriwayatkan yang lebih kecil dari itu.

Bagian Pertama

Yang dimaksud adalah bahwa jika Allah lebih besar, lebih agung, dan lebih mulia daripada apa yang dapat diperkirakan oleh para hamba, atau yang dapat dijangkau oleh penglihatan mereka, atau yang dapat mereka pahami dengan ilmu mereka, dan dimungkinkan bahwa langit dan bumi berada dalam genggaman-Nya, maka tidak wajib - dalam keadaan ini - bahwa Dia berada di bawah alam semesta atau di bawah sesuatu darinya. Karena seseorang dari kalangan manusia ketika menggenggam segenggam, atau sebutir peluru, atau biji-bijian, atau sebutir biji sawi, dan mengelilinginya dengan selain itu, maka tidak boleh dikatakan bahwa salah satu sisinya berada di atasnya, karena tangannya ketika mengelilinginya, sisi bawahnya menyentuh tangannya dari arah bawahnya. Dan seandainya seseorang menjadikannya di atas sebagiannya dengan

pertimbangan ini, hal itu bukanlah sifat kekurangan, melainkan sifat kesempurnaan.

Demikian pula contoh-contoh serupa dari penyeluruhan makhluk terhadap sebagian makhluk lainnya, seperti penyeluruhan manusia terhadap apa yang ada dalam perutnya, penyeluruhan rumah terhadap apa yang ada di dalamnya, dan penyeluruhan langit terhadap apa yang ada di dalamnya berupa matahari, bulan, dan bintang-bintang. Jika penyeluruh-penyeluruh ini tidak boleh dikatakan bahwa mereka berada di bawah yang diseluruh, dan bahwa itu adalah kekurangan, padahal penyeluruh itu diseluruh oleh yang lain, maka Yang Maha Tinggi lagi Maha Agung yang menyeluruh segala sesuatu, yang menjadikan seluruh bumi dalam genggaman-Nya pada hari kiamat dan langit-langit terlipat di tangan kanan-Nya, bagaimana mungkin wajib bahwa Dia berada di bawah sesuatu yang Dia berada di atasnya atau yang Dia seluruh, dan hal itu menjadi kekurangan yang mustahil.

Telah disebutkan bahwa sebagian syaikh ditanya tentang mendekatkan hal itu kepada akal, maka dia berkata kepada penanya: "Jika ada burung elang besar yang memegang biji-bijian dengan kakinya, bukankah dia memegangnya dalam keadaan terbang, dan dia berada di atasnya dan menyeluruhinya? Jika hal seperti ini dimungkinkan pada makhluk, bagaimana bisa mustahil pada Sang Pencipta?"

Sisa Perkataan Ar-Razi dalam Lubab Al-Arba'in

Ar-Razi berkata: "Lawan berdalil dengan ilmu daruri bahwa setiap dua yang ada, salah satunya berjalan dalam yang lain atau terpisah darinya dalam arah." Beliau berkata: "Jawabannya adalah bahwa klaim tentang kedaruratan telah terbukti batal sebelumnya, dan tersisa bagian ketiga. Premis ini mengharuskan kekeliruan karena penetapannya bergantung pada penyangkalannya."

Bantahan terhadap Perkataan Ar-Razi

Keberatan terhadap ini adalah bahwa klaim tentang kedaruratan tidak dapat dibatalkan kecuali dengan mendustakan pengklaim atau menjelaskan kesalahannya. Para pengklaim itu adalah umat-umat yang banyak dan tersebar, diketahui bahwa mereka tidak bersekongkol untuk berdusta. Maka mencela hal itu seperti mencela seluruh berita-berita mutawatir lainnya, sehingga tidak boleh dikatakan bahwa mereka berdusta dalam apa yang mereka kabarkan tentang diri mereka sendiri mengenai ilmu daruri.

Juga, lawan mengakui bahwa hal seperti ini menetap dalam fitrah seluruh manusia dan intuisi mereka, dan bahwa mereka terpaksa kepadanya, tidak dapat menolaknya dari diri mereka sendiri, kecuali sebagaimana mereka dapat menolak hal-hal serupa yang mereka terpaksa kepadanya. Mereka hanya mengatakan bahwa kedaruratan ini salah dan merupakan hukuman wahm.

Telah disebutkan sebelumnya kerusakan hal itu, dan bahwa ini adalah perkara umum akal, bukan kabar tertentu. Seandainya itu kabar tertentu, maka keyakinan terhadapnya seperti keyakinan terhadap indera-indera batin dan lahir lainnya. Ia tidak keluar dari hal-hal akal umum dan indera-indera tertentu. Sebagaimana mustahil bagi kelompok-kelompok banyak yang tidak bersekongkol untuk sepakat mengklaim dusta dalam hal seperti itu, mustahil bagi mereka untuk sepakat salah dalam hal seperti itu. Seandainya kesalahan dimungkinkan dalam hal seperti itu, maka tidak akan ada keyakinan terhadap apa yang diberitakan manusia tentang apa yang mereka ketahui melalui indera atau kedaruratan karena kemungkinan mereka salah dalam hal itu. Karena kesalahan indera lahir atau batin atau akal terjadi pada individu-individu manusia dan pada kelompok yang terjadi kesepakatan di antara mereka dan saling mengambil satu sama lain, seperti mazhab-mazhab yang diwariskan dan seperti perkataan para tabiin bahwa ini diketahui secara daruri, karena mereka adalah ahli mazhab yang saling mewariskan satu sama lain.

Adapun orang-orang yang yakin secara daruri bahwa Allah berada di atas alam, atau bahwa tidak dapat dipahami adanya sesuatu yang berdiri sendiri yang tidak dapat ditunjuk kepadanya, dan tidak dapat dipahami adanya dua yang ada yang salah satunya tidak imanen terhadap yang lain dan tidak terpisah darinya, dan bahwa hal seperti ini

mustahil secara daruri yang mereka temukan dalam diri mereka sendiri seperti ilmu-ilmu daruri lainnya, maka mereka ini adalah umat-umat banyak yang tidak bersekongkol dan tidak sepakat pada mazhab tertentu.

Adapun perkataannya: "Dan tersisa bagian ketiga, maka premis ini mengharuskan kekeliruan karena penetapannya bergantung pada penyangkalannya."

Maka hal itu tidak demikian, karena premis daruri ini tidak bergantung penetapannya pada penyangkalan apa yang menentangnya, seperti halnya pengetahuan-pengetahuan daruri lainnya. Bahkan kita mengetahui secara daruri bahwa apa yang menentangnya dari hal-hal nazari adalah batil secara umum, meskipun kita tidak menyebutkan pemecahan syubhat secara terperinci, sebagaimana kita mengetahui kerusakan hal-hal nazari sofistik lainnya yang menentang ilmu-ilmu daruri.

Ketika seseorang berkata: "Premis ini tidak ditetapkan sampai lawan yang membatalkannya dinafikan, dan penyangkalan itu tidak terjadi kecuali dengan penetapannya," maka perkataannya ditolak dan tidak diterima berdasarkan kesepakatan para berakal tentang hal-hal serupa. Karena setiap premis daruri tidak bergantung penetapannya pada penyangkalan apa yang mencacatnya, dan berdalil dengannya tidak bergantung pada hal itu. Bahkan mereka mengatakan bahwa proposisi-proposisi yakin baik yang daruri maupun nazari, ilmu tentang

konsekuensinya tidak bergantung pada penyangkalan lawan. Seandainya bergantung pada hal itu, tidak akan ada seorang pun yang mengetahui sesuatu, karena apa yang terlintas di hati berupa syubhat-syubhat yang menentang tidak terbatas. Bagaimana mungkin ilmu-ilmu daruri membutuhkan penyangkalan lawan.

Karena itulah seluruh orang berakal yang selamat fitrahnya memutuskan berdasarkan konsekuensi proposisi daruri ini sebelum mereka mengetahui bahwa ada dalam wujud orang yang mengingkarinya dan menentangnya. Kebanyakan fitrah yang selamat ketika disebutkan kepada mereka perkataan para penafi, mereka langsung menganggap mereka bodoh dan kafir. Di antara mereka ada yang tidak percaya bahwa orang berakal mengatakan hal itu, karena jelasnya proposisi ini menurut mereka dan menetapnya dalam diri mereka. Maka mereka menisbatkan orang yang menentangnya kepada kegilaan, sampai mereka melihat hal itu dalam kitab-kitab mereka atau mendengarnya dari salah seorang mereka.

Karena itulah Anda mendapati pengingkar proposisi ini mengakuinya ketika darurat, dan tidak menoleh kepada apa yang mereka yakini sebagai penentang terhadapnya.

Para penafi kemuliaan Allah ketika salah seorang mereka mengalami kesulitan, menghadapkan hatinya ke atas memanggil Allah.

Sungguh pernah ada pada saya dari para penafi ini seseorang yang termasuk syaikh mereka, dan dia meminta kebutuhan kepadaku, dan aku berbicara kepadanya tentang mazhab ini seolah-olah aku tidak mengingkarinya, dan aku menunda pemenuhan kebutuhannya sampai dadanya sesak. Maka dia mengangkat pandangan dan kepalanya ke langit dan berkata "Ya Allah!" Maka aku berkata kepadanya: "Kamu benar, kepada siapa kamu mengangkat pandangan dan kepalamu? Dan apakah di atas menurutmu ada seseorang?" Maka dia berkata: "Astaghfirullah," dan kembali dari hal itu ketika jelas baginya bahwa keyakinannya menentang fitrahnya. Kemudian aku jelaskan kepadanya kerusakan perkataan ini, maka dia bertaubat dari hal itu dan kembali kepada perkataan kaum muslimin yang menetap dalam fitrah mereka.

Perkataan Ar-Razi tentang Arah dalam Lubab Al-Arba'in

Ar-Razi berkata: "Lawan juga berdalil bahwa kekhususan jasad dengan tempat dan arah hanya karena berdiri sendiri" - yakni: dan ini tetap bagi setiap yang berdiri sendiri - "Dan ketika berada dalam arah, maka berada dalam arah atas, karena kekhususan yang terhormat dengan yang terhormat adalah yang sesuai, dan karena makhluk dengan tabiat dan hati mereka yang selamat mengangkat tangan mereka kepadanya ketika bermohon dan berdoa." Beliau berkata:

"Jawabannya adalah bahwa kekhususan jasad dengan tempat dan arah mungkin karena zatnya yang khusus, karena tidak wajib bahwa kekhususan setiap sesuatu dengan sifat adalah karena sifat lain."

Bantahan terhadapnya

Keberatan terhadap hal itu adalah dengan mengatakan: Jika yang kamu maksudkan dengan zatnya yang khusus adalah apa yang membedakan satu jasad dari jasad lain, seperti yang dikatakan: kekhususan falak dengan tempat karena dia falak, kekhususan air dengan tempat karena dia air, kekhususan udara dengan tempat karena dia udara, maka ini batil dan tidak dikatakan oleh orang berakal. Karena seluruh jasad berserikat dalam kekhususan dengan tempat dan arah, dan hukum umum yang berserikat di antara mereka tidak mungkin kecuali karena apa yang membedakan sebagian dari sebagian lainnya. Karena seandainya karena apa yang membedakan sebagian dari sebagian lainnya, wajib bahwa khusus pada sebagian mereka, seperti halnya apa yang menjadi konsekuensi dari penentu-penentu yang membedakan.

Ketika dikatakan bahwa yang berbeda-beda boleh berserikat dalam konsekuensi umum, seperti berserikatan jenis-jenis hewan yang berbeda dalam kebinatangan, maka ini benar. Tetapi tidak boleh bahwa hukum umum yang berserikat di dalamnya adalah karena apa yang mengkhususkan setiap hewan.

Ketika dikatakan bahwa hukum satu secara jenis boleh dijelaskan dengan dua sebab yang berbeda, seperti menjelaskan halalnya darah dengan murtad, pembunuhan, dan zina, seperti menjelaskan kepemilikan dengan warisan, jual beli, dan berburu, dan seperti menjelaskan wajibnya mandi dengan keluar mani, jimak, dan haid, maka kewajiban yang tetap dengan sebab ini bukanlah kewajiban yang tetap dengan sebab ini secara persis, tetapi serupa, meskipun mereka berbeda sesuai dengan perbedaan sebab-sebab. Maka bukanlah kepemilikan yang tetap dengan warisan sama dengan kepemilikan yang tetap dengan jual beli dari setiap segi, bahkan dia memiliki kekhususan yang membedakannya darinya. Demikian pula halalnya darah yang tetap dengan murtad tidak sama dengan halalnya darah yang tetap dengan pembunuhan, bahkan di antara keduanya ada perbedaan-perbedaan tertentu.

Demikian pula mandi yang disyariatkan karena haid berbeda dengan mandi yang disyariatkan karena jimak dari sebagian segi. Adapun keluar mani dan jimak, keduanya adalah satu jenis.

Adapun apa yang akal putuskan tetapnya bagi kadar berserikat, maka wajib dinisbatkan kepada kadar berserikat. Akal memutuskan tetapnya tempat dan arah bagi setiap jasad tanpa mengetahui setiap jasad, bahkan tidak memahami hakikat jasad menurutnya kecuali dengan keadaannya bertempat dan berarah. Maka hal ini menjadi

dari konsekuensi kadar berserikat, sehingga tidak boleh dinisbatkan kepada penentu-penentu.

Perkataannya: "Tidak wajib bahwa kekhususan setiap sesuatu dengan sifat adalah karena sifat lain."

Hanya menjadi hujah seandainya dikatakan: sebab dalam tetapnya sifat ini adalah karena sifat lain. Dan ini bukan yang diklaim, bahkan yang diklaim adalah bahwa ini dari konsekuensi kadar berserikat, baik dikatakan bahwa dia akibat darinya atau konsekuensi yang bukan akibat darinya.

Ketika itu tidak perlu kita mengatakan: tetap karena sifat lain, bahkan mungkin bahwa dia konsekuensi bagi hakikat zat itu sendiri. Tetapi dia konsekuensi bagi seluruh apa yang menyerupainya dalam tempat dan arah, maka kekonsekunsihannya baginya bukan dari segi apa yang membedakannya dari selainnya, bahkan dari segi kadar berserikat antara dia dan selainnya dari jasad-jasad.

Maka diketahui bahwa sifat jasad dengan keadaannya bertempat dan berarah adalah konsekuensi baginya karena umumnya dia jasad, bukan karena kekhususan yang tertentu, dengan arti bahwa yang berserikat mengharuskan hukum ini.

Jika yang kamu maksudkan dengan zatnya yang khusus adalah kadar berserikat antara jasad-jasad, maka lafaz "jasad" adalah mujmal (global). Jika yang kamu maksudkan dengannya adalah setiap apa yang ditunjuk

kepadanya, maka penamaan seperti ini dengan jasad adalah sesuatu yang akan diperdebatkan oleh orang yang berdebat denganmu dari ahli penetapan dan pembicaraan dalam makna-makna akal, bukan dalam perdebatan-perdebatan akal.

Pemilik pendapat ini mungkin menolak bahwa setiap apa yang ditunjuk kepadanya tersusun dari substansi-substansi tunggal atau dari materi dan bentuk.

Ketika itu manusia di sini menjadi kelompok-kelompok: di antara mereka ada yang berkata kepadamu: Dia di atas Arsy dan bukan jasad. Di antara mereka ada yang berkata kepadamu: Dia di atas alam dan Dia jasad, dengan arti bahwa Dia ditunjuk kepadanya, bukan dengan arti bahwa Dia tersusun.

Di antara mereka ada yang menyerahkan kepadamu bahwa dia mengharuskan bahwa dia tersusun, dan di antara mereka ada yang tidak melontarkan lafaz-lafaz bid'ah dalam penafian maupun penetapan, bahkan memperhatikan makna-makna akal dan lafaz-lafaz syariat. Maka mereka berkata kepadamu: kadar berserikat antara keduanya adalah berdiri sendiri, karena semuanya berserikat dalam berdiri sendiri, dalam bertempat, dan dalam berarah. Maka ini adalah perkara-perkara yang saling berkaitan.

Banyak dari mereka atau kebanyakan mereka berkata kepadamu: tidak dapat dipahami yang berdiri sendiri selain

bertempat, sebagaimana tidak dapat dipahami yang berdiri dengan selainnya kecuali dia sifat, baik disebut arad (kecelakaan) atau tidak disebut. Maka penetapan yang menetapkan yang berdiri sendiri yang tidak ditunjuk kepadanya adalah perkara yang tidak dapat dipahami menurut umum orang berakal, seperti menetapkannya berdiri dengan selainnya yang bukan sifat baginya.

Yang memperjelas hal itu adalah bahwa jasad-jasad berbeda menurut pendapat yang paling benar dari dua pendapat manusia. Mereka hanya berserikat dalam sebutan berdiri sendiri dan ukuran dengan berdiri sendiri. Sebagaimana bertempat dan berarah adalah dari konsekuensi ukuran umum, bukan dari konsekuensi apa yang mengkhususkan sebagian mereka, maka demikian pula keduanya dari konsekuensi berdiri sendiri umum, bukan dari konsekuensi apa yang mengkhususkan sebagian mereka.

Jika yang kamu maksudkan dengan lafaz jasad adalah apa yang tersusun dari materi dan bentuk, atau dari substansi-substansi tunggal, sebagaimana pendapat kelompok-kelompok dari ahli kalam dan filsafat, maka di sini orang-orang yang berdebat denganmu dua golongan: di antara mereka ada yang berkata: Dia jasad yang tersusun dari substansi-substansi tunggal atau dari materi dan bentuk. Mereka ini - meskipun pendapat mereka batil - tidak ada bagimu hujah yang membatalkan pendapat mereka, bahkan mereka lebih mampu membatalkan pendapatmu daripada

kamu membatalkan pendapat mereka. Karena setiap pendapat yang lebih jauh dari kebenaran, hujah-hujah pemiliknya lebih lemah daripada hujah-hujah orang yang lebih sedikit salahnya darinya.

Pendapat para mu'aththilah (penafi sifat) karena lebih jauh dari kebenaran daripada pendapat para mujassimah (penisbat jasad), maka hujah-hujah ahli ta'thil lebih lemah daripada hujah-hujah ahli tajsim. Karena penyakit ta'thil lebih besar, maka perhatian kitab-kitab ilahi untuk menjawab ahli ta'thil lebih besar. Kitab-kitab ilahi telah datang dengan menetapkan sifat-sifat kesempurnaan secara terperinci, dengan mensucikan-Nya dari memiliki contoh dalam hal itu. Bahkan mereka menetapkan bagi-Nya nama-nama dan sifat-sifat, dan menafikan dari-Nya penyerupaan makhluk-makhluk. Mereka datang dengan penetapan terperinci dan penafian global. Mereka menetapkan bahwa Allah hidup, mengetahui, berkuasa, mendengar, melihat, pengampun, penyayang, pengasih, dan lain-lain dari sifat-sifat. Mereka menetapkan bersama hal itu bahwa tidak ada tandingan bagi-Nya, tidak ada contoh bagi-Nya, tidak ada yang setara dengan-Nya, tidak ada yang sama nama dengan-Nya.

Allah Ta'ala berfirman: "Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, dan Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat" [Asy-Syura: 11]. Dalam firman-Nya "Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya" adalah jawaban terhadap ahli tamtsil (penyerupaan), dan dalam firman-Nya

"dan Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat" adalah jawaban terhadap ahli ta'thil.

Karena itulah dikatakan: orang yang menyerupakan menyembah berhala, dan orang yang menafi menyembah ketiadaan.

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa para penafi ini tidak dapat menegakkan hujah terhadap para mujassimah yang ekstrem yang mensifati-Nya dengan kekurangan-kekurangan, bahkan mereka yang mengatakan apa yang diceritakan dari sebagian Yahudi bahwa Dia menangis karena banjir sampai sakit mata, dan bahwa Dia menggigit tangan-Nya sampai mengalir darinya darah karena penyesalan, dan semacam itu dari perkataan-perkataan yang paling rusak dan paling besar kekufurannya. Tidak ada bersama para penafi ini yang berkata bahwa Dia bukan di dalam alam dan bukan di luarnya hujah akal yang dapat mereka batalkan dengan perkataan-perkataan batil seperti itu. Apalagi dengan apa yang di bawahnya dari yang batil, apalagi dengan perkataan-perkataan yang benar. Hal itu karena sandaran mereka pada bahwa sifat-sifat ini mengharuskan tajsim dan itu batil. Sandaran mereka dalam menafi tajsim pada kemustahilan sifat-Nya dengan sifat-sifat, dan mereka menyebutnya tarkib (susunan), atau pada hadatsnya jasad yang dasarnya pada bahwa apa yang tidak terlepas dari yang baru adalah baru, dan pada bahwa apa yang terkkhusus dengan sesuatu maka tidak boleh tidak ada

baginya yang mengkhususkan, tanpa perbedaan antara yang wajib dengan zatnya yang qadim azali dengan selainnya. Dengan ilmu bahwa tidak boleh tidak bagi yang ada yang wajib memiliki hakikat yang dia khusus dengannya yang membedakannya dari apa selainnya, dan bahwa apa yang terkkhusus dengannya hakikatnya mustahil bahwa baginya ada yang mengkhususkan, sebagaimana mustahil bahwa bagi wujudnya yang wajib ada yang mewujudkan, atau bagi ilmunya ada yang mengajar, atau bagi kuasanya ada yang dikuasai, dan semacam itu.

Ketika demikian, maka mereka ini berkata kepadamu: kekhususan dengan tempat dan arah hanya karena yang terkkhusus dengannya berdiri sendiri. Maka setiap yang berdiri sendiri terkkhusus dengan tempat dan arah karena zatnya yang khusus. Maka telah jelas batalnya hal itu.

Jika kamu berkata: hanya terkkhusus dengan arah terkhusus dan tempat terkhusus karena zatnya yang terkhusus, mereka tidak berdebat denganmu dalam hal itu. Bahkan mereka berkata: kekhususan dengan jenis arah dan tempat adalah karena jenis berdiri sendiri. Maka jenis kekhususan adalah konsekuensi bagi jenis berdiri sendiri. Setiap yang berdiri sendiri terkkhusus dengan tempat dan arah. Maka telah jelas bahwa keadaannya bertempat dan berarah adalah konsekuensi bagi umumnya dia jasad, bukan bagi kekhususan jasad tertentu.

Ketika itu jika kamu berkata: sebagaimana kekhususan dengan arah dan tempat dari konsekuensi berdiri sendiri, maka dia mengharuskan keadaannya jasad.

Mereka berkata kepadamu: dan kami berkata dengan hal itu. Demikian pula ketika kamu berkata kepada mereka: sebagaimana kalian tidak memahami yang berdiri sendiri kecuali terkkhusus dengan arah dan tempat, maka kalian tidak memahami yang berdiri sendiri kecuali jasad.

Mereka berkata kepadamu: dan kami menegakkan hal itu.

Ketika kamu mulai bersama mereka dalam menafi jasad, bagi mereka ada dua jalan: pertama, bahwa mereka berkata: ini adalah mencela kedaruratan-kedaruratan dengan hal-hal nazari, maka kami tidak menerimanya, sebagaimana telah disebutkan.

Kedua, bahwa mereka menjelaskan batalnya dalil-dalil para penafi tajsim, dan bahwa kamu mengakui batalnya.

Maka kamu di tempat-tempat lain dari kitab-kitabmu, dan orang-orang yang mendahuluimu seperti Al-Ghazali dan lainnya, kalian menjelaskan rusaknya hujah-hujah para mutakallimin bahwa setiap jasad baru, dan kalian mencela hal itu dengan apa yang tidak dapat dibatalkan, sebagaimana yang kamu lakukan dalam Al-Mabahits Al-Mashriqiyyah dan Al-Mathalib Al-'Aliyah. Bahkan sebagaimana yang dilakukan orang-orang setelahmu Al-

Amidi dan Al-Armawi dan lainnya. Kalian di tempat-tempat lain mencela hujah-hujah orang yang berdalil bahwa jasad tersusun, dan setiap yang tersusun dia membutuhkan dengan zatnya. Kalian mencela dalil-dalil para filosof yang mereka jadikan hujah untuk kemungkinan setiap yang tersusun, sebagaimana Al-Ghazali lakukan dalam Tahafut Al-Falasifah dan sebagaimana Ar-Razi, Al-Amidi, dan lainnya lakukan.

Argumen ini - yaitu berdalil dengan kenyataan bahwa Tuhan berdiri sendiri (qā'im bi nafsih) atas kenyataan bahwa Dia dapat ditunjuk kepadanya, dan bahwa Dia berada di atas alam - ketika argumen ini merupakan dalil rasional yang tidak dapat dibantah, dan merupakan argumen yang digunakan oleh kaum Karamiyah untuk melawan Abu Ishaq al-Isfarayini, maka Abu Ishaq dan lainnya melarikan diri dengan mengingkari bahwa Tuhan berdiri sendiri dalam makna yang dapat dipahami. Dia berkata: "Saya tidak mengakui bahwa Dia berdiri sendiri kecuali dalam makna bahwa Dia tidak membutuhkan tempat." Maka dia menjadikan berdiri sendiri sebagai sifat negatif (sifat 'adamiyyah), bukan sifat positif (tsubutiyyah). Dan ini berlaku untuk semua mereka.

Diketahui bahwa sesuatu yang berdiri sendiri lebih sempurna daripada sesuatu yang bergantung pada yang lain. Jika aksiden yang bergantung pada yang lain tidak mungkin bersifat negatif semata, maka benda yang berdiri sendiri lebih

tidak mungkin lagi. Jika makhluk berdiri sendiri, maka diketahui bahwa ini adalah sifat kesempurnaan yang membedakan benda dari aksiden. Bagaimana mungkin Pencipta segala sesuatu tidak memiliki sifat kesempurnaan ini?

Bahkan, Dia tidak berdiri sendiri dan tidak bergantung pada yang lain kecuali dalam makna negatif. Maka makhluk memiliki sifat positif yang sempurna, sedangkan Pencipta hanya memiliki sifat negatif. Makhluk memiliki sifat kesempurnaan wujud, sedangkan Pencipta hanya memiliki sifat negatif. Ketiadaan tidak akan pernah menjadi sifat kesempurnaan kecuali jika mengandung unsur wujud. Apa yang bukan wujud dan bukan kesempurnaan dalam wujud, maka bukanlah kesempurnaan. Jika berdiri sendiri tidak mengandung unsur wujud, melainkan hanya ketiadaan murni, maka itu bukanlah sifat kesempurnaan. Tidak membutuhkan yang lain adalah sifat negatif, dan sifat negatif jika tidak mengandung sifat positif, maka bukanlah sifat kesempurnaan. Ketiadaan murni tidak membutuhkan tempat, dan setiap sifat yang tidak dibagikan oleh yang tidak ada, bukanlah sifat kesempurnaan.

Adapun golongan kedua, mereka sepakat denganmu bahwa Pencipta alam tidak tersusun dari atom-atom tunggal, dan tidak dari materi dan bentuk, maka Dia bukanlah benda.

Ketika itu, perkataanmu: "Kekhususan benda dengan tempat dan arah mungkin karena esensinya yang khusus" -

jika yang kamu maksud dengan esensi khusus adalah susunan ini, maka makna ini ditolak olehnya, apalagi dijadikan sebab bagi hukum ini.

Jika yang kamu maksud dengan esensi khusus adalah yang umum antara benda-benda, yaitu dapat ditunjuki, maka dia tidak mengakui bahwa dalam wujud ada yang berdiri sendiri yang tidak dapat ditunjuki.

Sisa Perkataan ar-Razi dalam Lubab al-Arba'in tentang Arah

Ar-Razi berkata tentang argumen lawannya: "Dan jika Dia berada dalam arah, maka Dia berada dalam arah atas karena kekhususan yang paling mulia dengan yang paling mulia adalah yang sesuai."

Dia berkata: "Jawabannya: perkataannya bahwa arah atas adalah yang paling mulia di antara arah-arah adalah retoris, tidak dapat menetapkan hal-hal rasional."

Dia berkata: "Dan karena alam adalah bola, maka tidak ada atas kecuali ia juga bawah secara relatif. Dan karena jika tidak ada batas bagi perluasannya ke arah atas, maka setiap titik di atasnya ada titik lain, maka tidak ada yang dapat dibayangkan kecuali ia adalah bawah. Dan jika ada batasnya, maka di atas ujung tertingginya ada kekosongan yang lebih tinggi darinya, maka bukanlah ketinggian mutlak. Dan karena kemuliaan yang dicapai karena arah adalah milik arah pada dasarnya, dan milik yang berada di

dalamnya secara kebetulan, maka tempat dalam hal ini lebih mulia darinya. Maha Suci Allah dari hal itu."